وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ
بَلْ أَحْيَآءٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ (القرآن)

اَلْاَنْبِيَآءُ أَحْيَآءٌ فِيْ قُبُوْرِهِمْ يُصَلُّوْنَ (الحدیث)

تَسْكِيْنُ الصُّدُوْرِ

فی تحقیق احوال الموتی
فی البرزخ والقبور

تالیف: شیخ الحدیث

حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ

جامعہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ الآية (قرآن کریم)

اَلْاَنْبِيَاءُ اَحْيَاءٌ فِيْ قُبُوْرِهِمْ يُصَلُّوْنَ (حدیث شریف)

تَسْكِيْنُ الصُّدُوْر

فِيْ تَحْقِيْقِ اَحْوَالِ الْمَوْتٰى فِي الْبَرْزَخِ وَالْقُبُوْرِ

جس میں قرآن کریم، صحیح احادیث اور حضرات سلف صالحین کی واضح عبارات سے قبر کا مفہوم اور راحت و عذاب قبر کے بارے میں اسلامی نظریہ بیان کیا گیا ہے اور صحیح احادیث اور ٹھوس عبارات سے قبر میں اعادۂ روح پر نفیس اور مدلل بحث کی گئی ہے نیز حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی قبور میں حیات اور عند القبور ان کے سماع پر واضح دلائل اور براہین سے تحقیق کی گئی ہے اور عام سماعِ موتٰی پر بھی مختصر مگر اصولی بحث کی گئی ہے اور مسئلہ توسل پر بھی بحمد اللہ تعالیٰ سیر حاصل اور باحوالہ بحث کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں کئے گئے جملہ اعتراضات کے کتب تفسیر و عقائد، شروح حدیث اور فقہ سے بفضلہ تعالیٰ مسکت جوابات عرض کئے گئے ہیں نیز اس طبع میں تسکین الصدور پر کئے گئے قابلِ توجہ اعتراضات کا بھی خوب جائزہ لیا گیا ہے۔ وَاللّٰهُ يَقُوْلُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى السَّبِيْلَ ؕ

مؤلفہ

ابو الزاہد محمد سرفراز خان صفدر خطیب جامع مسجد گکھڑ و صدر مدرس مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ

ناشر

ادارۂ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم نزد گھنٹہ گھر، گوجرانوالہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تفصیلی فہرست

بسم اللہ الرحمن الرحیم

(حرفے چند)

حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ

پیدائش: ۱۹۱۴ء ...... وفات: ۵/ مئی ۲۰۰۹ء

حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر ڈھکی چھتراں داخلی کڑمنگ مانسہرہ کے رہنے والے تھے۔ ابتدائی تعلیم اپنے علاقہ سے حاصل کی۔ دورۂ حدیث ۱۹۴۱ء میں دارالعلوم دیوبند میں شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنی رحمہ اللہ سے کیا۔ فراغت کے بعد ۱۹۴۳ء میں گکھڑ منڈی تشریف لائے۔ جامعہ نصرت العلوم گوجرانوالہ کے بانی مولانا صوفی عبدالحمید خان سواتی آپ کے برادر محترم تھے۔ ان کے ساتھ آپ شانہ بشانہ رہے۔ نصرت العلوم کے ''شیخ التفسیر'' مولانا عبدالحمید خان سواتی اور ''شیخ الحدیث'' مولانا محمد سرفراز خان تھے۔ آپ نے تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء میں سنت یوسفی کو زندہ کیا۔ آپ ہر دینی تحریک کے ہراول دستہ میں رہے۔ جمعیۃ علماء اسلام کے پلیٹ فارم سے نفاذ شریعت کے لئے سربکف رہے۔ آپ نے بدعت ورفض کے خلاف تحریر کے میدان میں امام اہل سنت کا کردار ادا کیا۔

پاکستان میں ''فتنۂ انکار حیات النبی ﷺ'' نے سر اٹھایا۔ ۴/ اگست ۱۹۶۲ء کو جمعیۃ علماء اسلام نے اپنے مرکزی اجلاس میں بحث وتمحیص کے بعد فیصلہ کیا اور ان مسائل کی ترتیب وتدوین اور ان کو باحوالہ مدلل ومبرہن کرنے کے لئے ایک کمیٹی قائم کی جو مواد جمع وترتیب کے بعد شائع کرے۔ اس کمیٹی کے سیکرٹری مولانا محمد سرفراز خان صفدر مقرر ہوئے۔ کمیٹی کے ممبران شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد یوسف بنوری، مفکر اسلام مولانا مفتی محمود، مولانا مفتی محمد شفیع سرگودھوی، شیخ الحدیث مولانا عبدالحق اکوڑہ خٹک مقرر ہوئے۔ آپ (مولانا صفدر) نے کتاب 'تسکین الصدور فی تحقیق احوال الموتی فی البرزخ والقبور'' مرتب فرمائی۔ کتاب کے مرتب ہونے کے بعد ۲۷، ۲۸/ نومبر ۱۹۶۷ء کو جامعہ خیر المدارس ملتان میں کتاب کا مسودہ سنانے کے لئے تاریخیں طے ہوئیں۔ مولانا سید محمد یوسف بنوری کو بروقت اجلاس کی اطلاع نہ ہوئی اور مولانا عبدالحق اپنی معروفیت کے باعث تشریف نہ لا سکے۔ البتہ طے شدہ تاریخ پر ملتان جامعہ خیر المدارس میں اجلاس منعقد ہوا۔ اوّل سے آخر تک مؤلف کتاب حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر نے کتاب کی خواندگی کی۔ مولانا خیر محمد جالندھری، مولانا مفتی محمود، مولانا مفتی محمد عبداللہ (ملتان)، مولانا محمد عبداللہ (ساہیوال)، مولانا محمد علی جالندھری، مولانا غلام غوث ہزاروی، مولانا قاضی مظہر حسین (چکوال)، مولانا محمد نذیر اللہ خان (گجرات) رحمہم اللہ کے سامنے یہ کتاب مکمل پڑھی گئی۔ اصلاح وترمیم پر بحث بھی ہوئی۔ اس کے بعد کتاب کا مسودہ منظور ہوا۔ ۳/ جون ۱۹۶۸ء میں اس کتاب کا پہلا ایڈیشن شائع ہوا۔ ہم نے اس مجموعہ میں اس کتاب کے دوسرے ایڈیشن مطبوعہ ۱۹۷۹ء کو شامل اشاعت کیا ہے۔ اس میں پہلے ایڈیشن کی نسبت اضافہ جات بھی ہیں۔ یوں یہ ایڈیشن اس لحاظ سے کامل ومکمل ہے کہ اس کتاب پر اگر فریق ثانی نے نقد قائم کیا تو اس کا جواب بھی آ گیا ہے۔ اس لحاظ سے یہ کتاب متفقہ دستاویز ہے کہ اس وقت کے اس خطہ کے نامور اکابر نے اس کتاب کو متفقہ طور پر دیوبند کا موقف قرار دیا۔ اس کتاب کی اشاعت پر ہم اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتے ہیں۔ (ناشر)

تصدیقات علماء کرام

منبع العلوم ومخزن الفهوم، محی السنۃ الغرّاء، ماحی البدعۃ الظلماء، سند العلماء، رأس الاتقیاء، نمونہ سلف، صدر المدرسین

حضرت مولانا فخر الدین احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ سابق شیخ الحدیث دار العلوم دیو بند

صانہا اللہ تعالیٰ عن شر کل حاسد، محترم مولانا دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ! کتاب ''تسکین الصدور'' کا دو مرتبہ مطالعہ کیا پہلی مرتبہ سرسری طور پر اور دوسری مرتبہ کافی غور کے ساتھ مطالعہ میں کتاب اپنے موضوع کے لحاظ سے بے مثل ہے اور واقعی اسم بامسمیٰ ''تسکین الصدور'' ہی سے ہر مسئلہ نہایت واضح طریق پر دلائل سے آراستہ پیراستہ اور مخالفین کے دلائل کا صحیح ردّ جس سے دیکھنے والے کو حق معلوم کرنے میں زبردست امداد حاصل ہوسکے اور بشرط انصاف انکار کی گنجائش باقی نہ رہے۔ پھر اس کے ساتھ مسلک کی پوری پوری رعایت یہ جملہ اُمور ایسے ہیں کہ بے اختیار داد دینے کو جی چاہتا ہے کہ دل سے دُعا نکلتی ہے کہ خدایا اس کتاب کو اہل حق کے لئے مقبول بنا دے اور اس کے جامع کو دنیوی عزت کے ساتھ آخرت میں خادمانِ دین متین میں محشور فرمائے۔ آمین! میں نہایت عدیم الفرصت ہوں اسی بناء پر اس قدر تاخیر واقع ہوگئی جس سے آن محترم کو ضرور کلفت ہوئی ہوگی میں معافی کا خواستگار ہوں۔　　　والسلام

فخر الدین احمد غفرلہٗ ...... ۲؍ذی الحجہ ۱۳۸۹ھ

***

عروۃ الحبل المتین، رئیس الشیوخ الکرام، قطب فلک العلوم والعرفان، استاد العلماء رئیس المناظرین، صدر المفتیین

حضرت مولانا سید مہدی حسن صاحب مفتی اعظم دار العلوم دیو بند رحمۃ اللہ علیہ

محترم مولانا محمد سرفراز خاں صاحب دامت فیوضہم

سلام مسنون عافیت مزاج کا طالب وداعی، اللہ کرے زور قلم اور زیادہ کافی عرصہ کے بعد حاضر خدمت بذریعہ عریضہ ہو رہا ہوں جس کے لئے معذرت خواہ ہوں کتاب ''تسکین الصدور'' وصول ہوئی۔ شکرگزار ہوں وصول ہوتے ہی پڑھنا شروع کر دیا۔ جناب والا نے کتاب کے ہر مبحث کو تشنہ نہیں چھوڑا مسائل کو دلائل صحیحہ اور نقول معتبرہ سے باحسن وجوہ ثابت کر دیا اور اہل سنت والجماعت کے عقیدے کو بطریق صحیح ثابت کرنے میں کسی قسم کا فتور واقع نہیں ہوا۔ اثبات عذاب قبر اور اثبات حیات انبیاء فی القبور کو جن دلائل حقہ سے ثابت کیا ہے وہ آپ ہی کا حصہ ہے طالب حق وہدایت کو کسی قسم کے چون وچرا کی گنجائش نہیں ہے۔ متعنت اور معاند سے اُمید نہیں کہ وہ ہدایت قبول کرے۔ ان مسائل میں معاندین کے شبہات رکیکہ اور اعتراضات واہیہ میں ان کے جوابات دندان شکن دے دیئے ہیں اور ان شبہات کو زائل کر دیا ہے الحاصل کتاب تحقیقات سے مملو اور دلائل سے مشحون ہے۔ عوام وخواص دونوں طبقوں کے لئے بہت مفید ہے۔ پڑھنے کے بعد مجھ جیسے نااہل کے صدر کو تسکین اور دل میں سرور اور آنکھوں میں نور پیدا کر دیا۔ اللہ تعالیٰ اس کی جزائے خیر آپ کو عطاء فرمائے اور کتاب کو مقبول عام بنا دے اور گمراہوں کو ہدایت کے راستہ پر گامزن کرے۔ آمین! اللہ تعالیٰ نے آپ کو ایسے مسائل کی تحقیق کے لئے موفق کیا ہے۔ فلہ

الحمدو الشکر! اسی طرح آپ کی دوسری تصانیف بھی دلائل حقہ صحیحہ سے مزیّن ہیں کتاب مذکور میں جن مسائل پر آپ نے قلم فرسائی کی اور داد تحقیق دی ہے۔ میں اس کے ساتھ متفق ہوں کہ مسلک اہل سنت والجماعت کا ہے۔ واللہ اعلم! دُعا گو وطالب دُعا سید مہدی حسن غفرلہٗ از شاہجہان پور محلہ جھنڈا کلاں مکان نمبر ۱۸، ۷/۲۷ اگست ۱۹۶۸ء

میں سترہ ماہ سے وطن میں ہوں صاحب فراش ہوں مفلوج ہوں نشست و برخاست دُشوار تر ہے، دارالعلوم سے رخصت لے رکھی ہے۔ ۸۸ سال کی عمر ہوگئی ہے ضعیف و کمزور ہوں کتاب دیوبند ہوتی ہوئی شاہ جہان پور پہنچ گئی۔ کل اعزاز نامہ بھی پہنچا چند سطور بمشکل لکھ کر حاضر خدمت ہوا ہوں۔ ودتم بالمعافیۃ والخیر!

***

شمس فلک الشریعۃ البیضاء، وبدر سماء الطریقۃ الغراء، فخر الاماثل، جامع الفضائل، رازیٔ وقت، غزالی دوراں

حضرت مولانا الحاج الحافظ القاری محمد طیّب صاحب دامت معالیہم مہتمم دارالعلوم دیو بند

الحمدللہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفی

رسالہ نافعہ تسکین الصدور مؤلفہ حضرت مولانا محمد سرفراز خاں صاحب صفدرؔ سے استفادہ نصیب ہوا۔ رسالہ کی وقعت وعظمت کے لئے یہ کافی ہے کہ وہ مولانا سرفراز خاں صاحب کی تالیف ہے جو اپنی محققانہ اور معتدلانہ طرز تالیف میں معروف ہیں۔ تسکین الصدور حقیقت یہ ہے کہ اس موضوع کے مسائل میں تسکین الصدور ہی ہے جس سے روحی اور قلبی تسکین ہو جاتی ہے۔ جن جن مسائل پر کلام کیا گیا ہے وہ اپنی جگہ نہ صرف یہ کہ اہل السنت والجماعت کے مسلک اور مذہب منصور کے مطابق ہی نہیں بلکہ فی نفسہٖ اپنی تحقیقی رنگ کی وجہ سے پوری جامعیّت کے ساتھ منضبط ہو گئے ہیں اور ان سے دِلوں میں سُرور اور آنکھوں میں نور پیدا ہوتا ہے۔ حق تعالیٰ مؤلف ممدوح کو تمام مسلمانوں کی طرف سے جزائے خیر عطاء فرمائے اور ان کے علم وعرفان اور عمل وایمان میں روز افزوں ترقیات عطا فرمائے۔ آمین!

محمد طیب مہتمم دارالعلوم دیو بند

۱۷/ ذیقعدہ ۱۳۸۹ھ

***

جامع العلوم العقلیہ والنقلیہ، المحدث الجلیل، ماہر اسماء الرجال، فقیہ زمان، حامی توحید وسنت وماحیٔ شرک وبدعت، رئیس المحققین

حضرت مولانا محمد حبیب الرحمن الاعظمی دامت فیوضہم العالیہ

۱۰/ ذی الحجہ ۱۳۸۸ھ ۵/ مارچ ۱۹۶۹ء

محب مکرم جناب ابوالزاہد مولانا محمد سرفراز خاں صاحب صفدرؔ سلمہ اللہ تعالیٰ وعافاہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

ندامت ہے کہ آپ کے نامۂ لطف وکرم کا جواب بڑی تاخیر سے روانہ کر رہا ہوں ایک طرف سنن سعید بن منصور جلد سوم کا دوسرا حصہ چھپ رہا تھا۔ دوسری طرف المطالب العالیہ فی زوائد المسانید الثمانیہ کی تحقیق وتعلیق میں معروفیت تھی۔ اب اس کا ایک ربع پریس بھیج چکا ہوں تو ذرا دم لینے کی فرصت ملی ہے۔ اسی فرصت میں آپ کی کتاب تسکین الصدور کا اکثر حصہ بالاستیعاب پڑھا۔ باقی پر سرسری نظر ڈالی۔ ماشاء اللہ! خوب لکھا ہے۔ ہر ہر گوشے پر سیر

حاصل بحث کی ہے اور ہر ہر دعویٰ کو مدلل و مبرہن کیا ہے اور اصل مسئلہ کو بالکل واضح کر دیا ہے۔ مجھے کتاب پڑھ کر بڑی مسرت ہوئی۔ حق تعالیٰ آپ کو تادیر زندہ وسلامت رکھے اور دین کی مزید خدمت کے لئے توفیق بخشے۔

(ص ۱۱۱) پر آپ نے لکھا ہے کہ: ''ممکن ہے بزار کی سند میں بھی الحسن بن قتیبۃ الخزاعی'' ہو۔ آپ کا یہ خیال صحیح ہے، بزار کی سند میں بھی وہ واقع ہے، مسند بزار میں سند کا ابتدائی حصہ یوں ہے: ''حدثنا محمد بن عبدالرحمٰن بن المفضل الحرانی ثناء الحسن بن قتیبة المدائنی'' میں نے یہ حدیث کشف الاستار فی زوائد مسند البزار للهیثمی میں دیکھی ہے۔ جس کا قلمی نسخہ کتب خانہ مفتاح العلوم مئو ضلع اعظم گڑھ میں موجود ہے۔ خیر وعافیت سے مطلع فرمائیں۔

والسلام

حبیب الرحمٰن الاعظمی

***

رئیس المناظرین، استاذ العلماء، عالم بے بدل، پیر طریقت، ماہر علوم عقلیہ ونقلیہ

حضرت مولانا خیر محمد صاحب جالندھری رحمۃ اللہ علیہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم و علی آلہ و صحبہ اجمعین

کتاب تسکین الصدور فی تحقیق احوال الموتی فی البرزخ والقبور مؤلفہ حضرت مولانا ابو الزاہد محمد سرفراز خاں صفدر صاحب اطال اللہ بقائہ وعم فیضہ کو میں نے اوّل سے آخر تک حرفاً حرفاً سنا اتباع سلف صالحین میں ہر مسئلہ میں مذہب جمہور کو قرآن وحدیث شریف صحیح وحسن وفقہ حنفی کے ذخیرہ کی روشنی میں مسائل کو ادلہ کثیرہ سے ایسا مبرہن کیا ہے کہ اس سے زائد کی گنجائش نہیں۔ ہر مسئلہ میں دلائل صحیحہ کا اس قدر انبار لگا دیا ہے کہ ہر منصف اس پر اعتبار واعتماد کرتے ہوئے اس کہنے پر مجبور ہے ۔

ایں کار از تو آید و مردان چنیں کنند

احقر: خیر محمد عفا اللہ عنہ از ملتان

***

سابق وزیر معارف شرعیہ ریاست ہائے متحدہ بلوچستان وشیخ التفسیر دار العلوم دیوبند وشیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ ڈابھیل وحال صدر شعبۂ تفسیر اسلامی یونیورسٹی بہاول پور، جامع العلوم العقلیۃ والنقلیۃ

حضرت العلام مولانا محمد شمس الحق صاحب افغانی دامت برکاتہم السامیۃ

محترم المقام جناب مولانا ابو الزاہد محمد سرفراز خان صفدر دامت فیوضاتکم

السلام علیکم و رحمۃ اللہ! آپ کی کتاب تسکین الصدور فی تحقیق احوال الموتی فی البرزخ والقبور پہنچی۔ اس کے مندرجات مطالعہ سے گزرے۔ (۱) الم وراحت قبر اور انبیاء علیہم السلام کی۔ (۲) حیات فی القبور اور ان کے۔ (۳) سماع عند القبور اور عام سماع موتی اور توسل بمقبولین کے ابحاث کے تفسیری کلامی اور فقہی وحدیثی دلائل اور نقد الرواۃ کے مباحث بھی نظر سے گزرے۔ ان ابحاث پر آپ کی کتاب کا لُبّ لباب اہل السنۃ

والجماعۃ کے مسلک کے مطابق ہے اور منہج سلف صالحین کا آئینہ دار ہے۔ احقر ان سے متفق ہے اور دُعا کرتا ہے کہ اللہ جل مجدہ اس کتاب کو اہل زیغ کے لئے موجب ہدایت بنائے۔ مجھے اُمید ہے کہ اس کتاب کی برکت سے متنازعین کا اختلاف ختم ہو جائے گا۔ بشرطیکہ توفیق الٰہی اور خشیۃ اللہ دستگیری فرمائے اور اتباع ہوئی کی آلائش سے قلب وضمیر کو پاکی نصیب ہو۔ احقر: شمس الحق افغانی عفا اللہ عنہ، بہاول پور

۸ جمادی الاُخریٰ ۱۳۸۸ھ

***

بحر العلوم، المحدث الکامل، الفقیہ الجلیل، المحقق النبیل

حضرت العلامہ مولانا السید محمد یوسف صاحب بنوری رحمۃ اللہ علیہ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

الحمد للہ وکفٰی وسلام علٰی عبادہ الذین اصطفٰی خصوصا علٰی سیدنا محمد المصطفٰی وآلہ وصحبہ ما کفٰی وشفٰی۔ امابعد!

حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی حیات بعد الممات کا مسئلہ صاف ومتفقہ مسئلہ تھا۔ شہداء کی حیات بنص قرآن ثابت تھی اور دلالۃ النص سے انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات قرآن سے ثابت تھی اور احادیث نبویہ سے عبارت النص کے ذریعہ ثابت تھی۔ لیکن بُرا ہو اختلافات اور فتنوں کا کہ ایک مسلمہ حقیقت زیر بحث آ کر مشتبہ ہوگئی۔ کتنے تاریخی بدیہات کو کج بحثیوں نے نظری بنا دیا اور کتنے حقائق شرعیہ کو کج فہمی نے مسخ کر کے رکھ دیا۔ یہ دنیا ہے اور دنیا کے مزاج میں داخل ہے کہ ہر دور میں کج فہم اور کج رو اور کج بحث موجود ہوتے ہیں۔ زبان بند کرنا تو اللہ تعالیٰ ہی کی قدرت میں ہے۔ ملاحدہ وزنادقہ کی زبان کب بند ہو سکی۔ کیا اس دور میں امام حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کو افسانہ نہیں بنایا گیا اور کہا گیا کہ واقعہ ہے ہی نہیں اور کیا امام حسین رضی اللہ عنہ کو باغی واجب القتل اور یزید بن معاویہ کو امیر المؤمنین خلیفہ برحق ثابت نہیں کیا گیا۔ کسی صحیح حدیث کو ضعیف بنانے کے لئے کسی راوی کے بارے میں کتاب رجال میں جرح کا کوئی کلمہ دیکھا۔ بس کافی تھا کہ اس پر بنیاد قائم کی جائے اگر عقل سلیم سے کام نہ لیا جائے اور صرف کتاب میں جرح کو دیکھا جائے تو امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد رحمہم اللہ تمام کے تمام ائمہ مجروح ہو کر دین کا سرمایہ ہی ختم ہو جائے گا۔

الغرض حیات انبیاء کرام علیہم السلام کا مسئلہ بھی تقریباً اسی قسم کے کج بحثوں میں اُلجھ کر اچھا خاصا فتنہ بن گیا عصمت تو انبیاء کرام علیہم السلام کا خاصہ ہے۔ علماء معصوم تو ہیں نہیں کچھ حضرات نے دانستہ یا نادانستہ حدیثی وکلامی بحثیں پیدا کر دیں اور سمجھا یہ گیا یا سمجھایا گیا کہ اس طرح توسل بالاموات اور استعانت بغیر اللہ وغیرہ وغیرہ بہت سے بدعات کا خاتمہ ہو جائے گا۔ گویا علاج یہ تجویز کیا گیا کہ حیات انبیاء کرام علیہم السلام سے انکار کرنے ہی سے یہ مفاسد ختم ہو سکتے ہیں۔ اس کی مثال تو ایسی ہوئی کہ بارش سے بچنے کے لئے پرنالے کے نیچے جا کر بیٹھ گئے۔ بہر حال ان تفصیلات میں جانے کی حاجت نہیں۔ اس خلفشار کو ختم کرنے کے لئے ارباب فکر واخلاص نے چند حضرات کے نام تجویز کئے کہ اس اختلاف کو جس نے فتنہ کی شکل اختیار کر لی ہے، ختم کرنے کی کوشش کریں۔ راقم الحروف کا نام بھی ان میں شامل تھا۔ تجویز یہ ہوئی کہ اس موضوع پر ایک محققانہ کتاب مؤثر انداز میں لکھی جائے اور تشکیک پیدا کرنے والے حضرات کے

شبہات کے جواب بھی دیئے جائیں اور مسئلہ کے تمام گوشوں پر سیر حاصل تبصرہ کیا جائے۔ باتفاق رائے اس کام کے انجام دہی کے لئے جناب برادر گرامی مآثر مولانا ابوالزاہد محمد سرفراز صاحب منتخب ہو گئے جن کے دماغ میں بحث و تمحیص کی صلاحیت بھی ہے قلم میں پختگی بھی علوم دینیہ اور حدیث و رجال سے اچھی قابل قدر مناسبت بلکہ عمدہ بصیرت بھی ہے، مختلف مکان سے غرر نقول جمع کرنے کی پوری قدرت بھی ہے اور حُسنِ ترتیب کی پوری اہلیت بھی۔ الحمدللہ! کہ برادر موصوف نے توقع سے زیادہ مواد جمع کر کے تمام گوشوں کو خوب واضح کر دیا ہے اور تحقیق کا حق ادا کر دیا ہے۔ میرے ناقص خیال میں اب یہ تالیف اس مسئلہ میں جامع ترین تصنیف ہے اور اس دور میں جتنی تصانیف اس مسئلہ پر لکھی گئی ہیں، ان سب میں جامع و واضح و عالمانہ بلکہ محققانہ ہے۔ اللہ تعالیٰ موصوف کی اس خدمت کو خلعتِ قبول سے نوازے اور مزید اس قسم کی خدمات کی توفیق عطاء فرمائے۔ عرصہ ہوا کہ میرے رفیق محترم جناب مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری جن کو حضرت امام العصر مولانا محمد انور شاہ رحمہ اللہ کا نہ صرف شرف تلمذ حاصل ہے بلکہ فرزند نسبتی کا شرف بھی حاصل ہے، جن کے قلم سے صحیح بخاری کی محققانہ اُردو شرح انوار الباری وجود میں آ رہی ہے اور اب سے اِکتیس بتیس سال قبل مصر و استنبول کے علمی سفر میں رفیق طریق رہے، ان کے جواب میں ۱۳۷۹ھ قلم برداشتہ نہایت عجلت میں جو کچھ لکھا تھا نامناسب نہ ہوگا کہ اس خط کا کچھ اقتباس نقل کیا جائے۔ تاکہ میری ذاتی پرانی رائے بھی اس مسئلہ کے بارے میں معلوم ہو جائے۔ اگرچہ وہ اشارات ہیں اور مخاطب ایک عالم تھے۔ تفصیل کی حاجت نہیں تھی۔ لیکن اس موضوع پر ایک جامع فیصلہ کی حیثیت سے ایک متن ہے۔ تشریح جتنی چاہئے کر لیجئے۔ واللہ المستعان!

محولہ بالا طویل مکتوب کے چند اقتباسات

۱...... شہداء کے لئے بنصِ قرآن "حیات" حاصل ہے اور مزید دفع تجوز (مجاز مراد نہ لیا جائے) کے لئے "یرزقون" کا ذکر بھی کیا گیا ہے، جیسے آج کل کا محاورہ بھی ہے: "فلان حیٌ یرزق" عام اہل برزخ سے ان کی حیات ممتاز ہے۔

۲...... جب انبیاء کا درجہ عام شہداء سے اعلیٰ وارفع ہے تو بدلالۃ النص یا بالاولیٰ خود قرآنِ کریم سے ان کی حیات ثابت ہوئی (علیہم الصلوٰۃ والسلام) اور جب مرتبہ اعلیٰ وارفع ہے تو حیات بھی اقویٰ واکمل ہوگی۔

۳...... اسی حیات کی اکملیت کے بارے میں دو حدیثیں آئی ہیں۔ اِنَّ اللّٰہَ حَرَّمَ عَلَی الْاَرْضِ اَنْ تَأْکُلَ اَجْسَادَ الْاَنْبِیَاءِ اور حدیث: اَلْاَنْبِیَاءُ اَحْیَاءٌ فِیْ قُبُوْرِھِمْ یُصَلُّوْنَ اور ان ہی احادیث کے شواہد کے طور پر دیگر احادیث صحیحہ موجود ہیں۔ مثلاً: موسیٰ علیہ السلام کا تلبیۂ حج اور اس کے علاوہ روایات۔

۴...... رُوح کے تعلق اجساد سے پانچ قسم کے ہیں: (۱) فی حالۃ الجنین، (۲) بعد الولادۃ فی الدنیا (اور اس کی دو صورتیں ہیں)، (۳) حالت نوم میں اور حالت یقظہ میں، (۴) بعد الموت فی البرزخ، (۵) بعد البعث فی الحشر۔ ضعیف ترین اوّل ورابع ہے، قوی ترین خامس اور متوسط دنیوی ہے، کما حققہ المتکلمون و ابن القیم فی کتاب الروح والقاری فی شرح الفقہ الاکبر۔

۵...... انبیاء کرام علیہم السلام کی نوم جیسے ممتاز ہے عام نوم سے۔ ان عینای تنامان ولا ینام قلبی۔ اسی طرح ان کی موت کی حالت بھی عام اموات جیسی نہیں۔ النوم اخو الموت اور عام موتی میں تحقیق موت کے لئے انقطاع الروح عن الجسد بالکلیہ ہوتا ہے اور یہاں بالکلیہ نہیں ہوتا اور پھر علو مرتبہ جتنا ہوتا ہے، اتنا ہی تعلق قوی ہوگا۔

۶...... مفارقت روح عن الجسد سے مفارقت تعلق الروح عن الجسد لازم نہیں آتا۔

۷...... اگر نبی کریم ﷺ کے جسد مبارک کو تروح کی کیفیت حاصل ہو جیسے معراج میں جسد پر رُوح کی کیفیت طاری ہوئی۔ تجسد اَرواح اور تروح اجساد دونوں کی نظیریں عالم شہادت میں ہیں۔ تو عالم ارواح میں کیوں استبعاد کیا جائے جب کہ اس کا تعلق عالمِ غیب سے ہے۔

۸...... دنیا میں صوفیہ کرام کے یہاں ابدانِ مثالیہ سے تعدّد وقت واحد میں متعدد امکنہ میں ظہور اور آثار کے ثبوت پر مشہور واقعات ہیں۔ انبیاء کرام علیہم السلام کی نقل و حرکت بالا جساد و المتروحہ اس کی نظیر ہوگی۔

۹...... الغرض انبیاء کرام علیہم السلام کے لئے حیاتؔ، بقاؔ، اجساد، نقل و حرکت، ادراک و علم سب چیزیں حاصل ہیں۔

۱۰...... یہ حیات دنیوی حیات کے مماثل بلکہ اس سے اقویٰ ہے، دنیا میں ہمیشہ جسد کو رُوح کی خاصیت حاصل نہیں ہوتی اور برزخ میں ہوتی ہے۔ اب اگر اس کو "حیات دنیوی" سے بعض حضرات نے تعبیر کیا ہے تو اس حقیقت کو واضح کرنے کے لئے کیا ہے۔ بہر حال وہ حیات دنیوی بھی ہے اور حیات برزخی بھی۔ صرف حیات برزخی نہیں جس میں عام شہداء یا اموات بھی شریک ہوں، بلکہ اقویٰ و اکمل ہے۔ اس لئے حیات دنیوی کے مماثل، بلکہ اس سے بھی اقویٰ ہے۔ اختلاف تعبیرات میں نزاع لفظی ہے، اس دنیا سے رسمی تعلق منقطع ہونے کے بعد برزخی دور شروع ہوتا ہے۔ اب جو چاہے اطلاق کیا جائے۔

۱۱...... اگر احادیث و نصوص میں حیات کا ثبوت ہے اور پھر عدمِ نکاح بالا زواج المطہرات اور عدم توریث وغیرہ کی علت اصل حیات کو کہا جائے تو درست ہے۔ بہر حال حکم شرعی کی کوئی علت ہی ہوتی ہے اور یہاں تو علت از قبیل العلل المعتبرۃ کے ہوگی، نہ کہ علل مرسلہ کی قسم سے اور اس علت کی تنقیح، اُصولی تنقیح الفاظ اور تحقیق المناط سے زیادہ قطعی ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب!

***

صاحب الفہم الباہر والرشد الزاہر، فقیہ النفس والبصیرۃ التامۃ، والملکۃ الراسخۃ

حضرت العلام المفتی جمیل احمد صاحب تھانوی دامت فیوضہم

مُبسملاً و محمدلاً و مصلیاً و مسلماً

حضرت مولانا، علّامہ فاضل، فخر اماثل محمد سرفراز خان صفدرؔ صاحب کی تازہ تالیف "تسکین الصدور" فی تحقیق احوال الموتٰی فی البرزخ والقبور اوّل سے آخر تک حرفاً حرفاً پڑھی، یوں تو علّامہ موصوف کی ہر تالیف عمدہ سلیقہ کے ساتھ نہایت تحقیقات پر مشتمل ہر ایک بہت بہت معلومات افزا رُوح پرور اور دل نشین ہوتی ہے خصوصیت اور بے انتہا قابل قدر خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ بزرگانِ سلف سے ہی ہر بات ماخوذ ہوتی ہے خود رائی کو دین نہیں بنایا جاتا جو آج کل عام ہو رہا ہے۔ مجھے اس کتاب سے کچھ خاص دلچسپی ہوئی اور اس قدر کہ ہارٹ اٹیک اور بلڈ پریشر کی تشخیص پر ڈاکٹروں کی ممانعت کے باوجود شروع سے آخر تک دیکھ گیا۔

وجہ یہ تھی کہ تیس (۳۰) سال سے مجھے خود بھی ذاتی تجربہ یہ ہو رہا ہے کہ ہمارے بزرگوں نے جس مسئلہ میں جو نظریہ قائم کیا ہے واقع میں وہی راجح و حق ثابت ہوتا ہے جب خوب مکمل اور گہری تحقیقات کی جاتی ہے تو وہ اس سے سرِ مو تجاوز نہیں کر پاتی پوری تحقیقات کا نچوڑ آخر میں وہی دو لفظی مسئلہ نکلتا آنکھوں سے نظر آ جاتا ہے اس وقت

ان حضرات کے علم کا لدنی علم ہونا منکشف ہوتا ہے۔ اپنے اس ذاتی تجربہ اور ایسے ہی اور علماء کے اس تجربہ کا یہ نتیجہ دل و دماغ کی تہ میں جم جانا ضروری ہے کہ جو شخص کسی مسئلہ میں بھی ذرہ برابر ان سے اختلاف رکھتا ہے وہ یقیناً کم نظری یا غلط فہمی یا کسی خارجی اثر میں مبتلاء ہے۔

ہم چند لوگوں کا ہی نہیں تمام اُمت کا کم و بیش یہی تجربہ ہے۔ چنانچہ دیوبندی عالم وہی نہیں کہلاتا جو دیوبند کا باشندہ یا تعلیم یافتہ ہو بلکہ ہر وہ عالم دین جو فقہ حنفی و عقائد کے راجح وقوی ترین مسائل پر عامل اور متقی ہو دیوبندی عالم کہلانے لگا۔ دہلی کے شاہ صاحبان، لکھنؤ کے مولانا عبدالحئیؒ اور دوسرے اطراف کے اہل حق و تحقیق علماء جنہوں نے دیوبند کی شکل نہ دیکھی ہوگی علمائے دیوبند کہلائیں گے۔ حق و تحقیق و تقویٰ ان کی ایسی خصوصیت بن گیا کہ خود اسی کا نام دیوبندیت بن گیا۔

۸، ۱۰ / سال سے حضرات انبیاء علیہم السلام کی حیات کا انکار بعض ایسے عالموں کی طرف سے شائع ہونے لگا جو ہمارے اپنے شمار ہوتے تھے بہت جی چاہتا تھا کہ کوئی اللہ کا بندہ اس مسئلہ کی پوری پوری تحقیق لکھ دے تو یقیناً ہر مسئلہ کی طرح یہاں بھی حق بات وہی ثابت ہوگی جو ان حضرات کی تحقیق کا دو لفظوں میں ثمرہ شائع ہو چکا ہے پھر ممکن ہے اشتباہ والے بزرگوں کو بھی صحیح راہ نظر آسکے۔ خود تو کم صحت کم فرصت کم استعداد اس سے قاصر تھا بس دل میں یہ تمناء موجزن تھی۔

حضرت مولانا سرفراز خان صاحب نے بڑی محنت جانفشانی اور عرق ریزی سے یہ تحقیق مکمل کر دی ہے اللہ تعالیٰ نے میری وہ دلی تمنا مولانا کے ہاتھوں پوری فرما دی۔ اس لئے حرف حرف مزے لے لے کر پڑھتا چلا گیا۔ ہر ہر بحث پر دل باغ باغ ہوتا گیا اور دُعاؤں میں سرشار ہوتا رہا۔

للّٰہ الحمد برآں چیز کہ خاطر می خواست آخر آمد زپس پردۂ تقدیر پدید

الحمدللہ! جیسا دل چاہتا تھا یہ کام انجام پا گیا احادیث کے اسناد کی صحت اور مفہومات کی تحقیقات شبہات کے جوابات ماشاء اللہ نور علیٰ نور ہیں۔ اللہ تعالیٰ حضرت مصنف کو بہترین جزاؤں سے دونوں جہان میں سرفراز فرمائیں اور مشتبہ آنکھوں کے لئے کتاب کو سرمۂ بصیرت بنائیں۔ جمیل احمد تھانوی ...... جامعہ اشرفیہ مسلم ٹاؤن لاہور

۱۹ / جمادی الاولیٰ ۱۳۸۸ھ

***

اُسوۃ الاصفیاء، ذروۃ سنام الدین، مجاہد جلیل، حافظ الحدیث امیر جمعیت علماء اسلام پاکستان

حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب درخواستی دامت برکاتہم

واجب الاحترام حضرت مولانا محمد سرفراز خان صاحب صفدر دامت برکاتہم

سلام اللہ تعالیٰ علیکم ورحمۃ لدیکم! گرامی نامہ باعث سرفرازی ہوا۔ تسکین الصدور کے اکثر حصے دیکھے اپنے موضوع میں مسلک اہل السنت والجماعت کے بیان میں کافی وشافی ہے اور پچھلی تصانیف سے مغنی ہے۔ دعا میں یاد فرمائیں۔

والسلام!

محمد عبداللہ مدرسہ عربیہ مخزن العلوم عیدگاہ خان پور...... ۷ نومبر ۱۹۶۷ء

***

قدوۃ العارفین، زبدۃ المحدثین، عمدۃ الفقہاء، واُسوۃ العلماء

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی رحمہ اللہ

مکرمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ

ہدیہ سنیہ ''تسکین الصدور'' موجب سرور وسکون ہوا۔ جستہ جستہ مقامات سے دیکھا، دل خوش ہوا۔ ماشاء اللہ! آپ نے حیات النبی ﷺ اور سماع موتی پر خوب کلام کیا ہے اور درمیان درمیان میں اُصولِ حدیث اور تنقید حدیث کا طریقہ بھی اچھا بیان کیا ہے۔ جزاکم اللہ خیر الجزاء! فرصت ملی تو کتاب کا بالاستیعاب مطالعہ کروں گا۔ جعلنی اللہ وایاکم کما یحب ویرضی وجعل آخرتنا خیرًا من الاولی۔ والسلام!

ظفر احمد عثمانی عفا اللہ عنہ

دار العلوم الاسلامیہ ٹنڈو آلہ یار سندھ...... ۲۵ / جمادی الاولیٰ ۱۳۸۸ھ

***

یادگار سلف، استاد العلماء، العالم النحریر، امام الفضلاء، شیخ الحدیث

حضرت مولانا محمد عبد الحق صاحب دامت معالیہم

مخدومی المحترم المکرم حضرت مولانا صاحب، شکر اللہ مساعیکم ودمتم لاسلام

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

اُمید ہے مزاج گرامی بالخیر ہوں گے۔ کتاب ''تسکین الصدور'' سرور قلب، اور تبرید بصر کا موجب بنا۔ الحمد للہ کہ خداوند تعالیٰ نے اس عظیم اور اہم کام کی تکمیل اور اس کی اشاعت پذیر ہونے کا موقع میسر فرمایا۔ آنجناب جیسے فاضل بے بدل اور محقق کے نگارشات کے بارے میں کچھ کہنا گستاخی ہے۔ جن کی تحقیق کا سکہ سب مان چکے ہیں۔

بہر حال تعمیلِ اِرشاد میں اور استفادہ کی غرض سے کتاب کا مطالعہ کیا۔ بحمد اللہ کتاب میں جتنے مسائل کی تنقیح اور تشریح کی گئی ہے۔ سب کو اہل سنت والجماعۃ خصوصاً اکابر دیوبند کے مسلک کے موافق پایا۔ جس محنت اور عرق ریزی سے آپ نے ان مسائل کو تحقیقی دلائل اور اکابر ملت اور معتمد علماء کے اقوال سے مبرہن کیا ہے وہ آپ ہی کا حصہ ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو مسلمانوں کے اتحاد و اِتفاق اور ان مسائل میں مسلک حق کی پیروی اور تمسک بالکتاب والسنۃ کا ذریعہ بنادے۔ مسئلہ حیات انبیاء میں طرفین کے دلائل کو جس تفصیل سے مشرح فرمایا ہے۔ خدا کرے اگلے ایڈیشن میں دیگر مسائل از قسم توسّل وغیرہ میں بھی فریق ثانی کے دلائل سے اس تفصیل سے تعرض فرمایا جائے۔

والسلام!

بندہ عبد الحق غفرلہٗ مہتمم دار العلوم حقانیہ، اکوڑہ خٹک

***

سید العلماء، صفوۃ الصلحاء، سند الابرار، جامع الکمال، صادق الاحوال

حضرت العلاّم مولانا محمد عبد الخالق صاحب رحمہ اللہ

میں کمترین عبد الخالق مظفر گڑھی تلمیذ وخلیفہ مجاز حضرت قبلہ مولانا حسین علی صاحب رحمہ اللہ نے مولانا محمد

سرفراز خان صاحب کی تصنیف لطیف ''تسکین الصدور'' فی تحقیق احوال الموتی فی البرزخ والقبور کو بالا جمال اوّل سے آخر تک دیکھا ہے اور بعض مواقع تفصیلاً بھی دیکھے ہیں۔ اس میں مندرجہ مسائل کو نہایت محققانہ طور پر بیان کیا گیا ہے اور اس سلسلہ میں کئے گئے جملہ اعتراضات کے مسکت جواب دیئے گئے ہیں۔ (۱) قبر کے ثواب وعقاب کے مسئلہ کو چند آیات و احادیث صحیحہ سے ثابت کیا گیا ہے اور اہل السنۃ والجماعۃ کا اجماعی مسئلہ مانا گیا ہے۔ (۲) اور اعادۃ الروح الی الجسد کو صریح حدیثوں اور جمہور علماء اہل السنۃ والجماعۃ کے اقوال سے ثابت کیا گیا ہے۔ (۳) اور جس طرح ہر ذی رُوح کی موت قطعی ہے۔ اسی طرح انبیاء علیہم السلام کی وفات کو قطعی مانا گیا ہے اور کتاب وسنت سے اس کا ثبوت پیش کیا گیا ہے اور اس کو اجماعی مسئلہ قرار دیا گیا ہے۔ (۴) حیوٰۃ الانبیاء فی القبور کو متواتر احادیث صحیحہ سے ثابت کیا گیا ہے اور اس کو بھی اجماعی مسئلہ قرار دیا گیا ہے۔ (۵) سماع الانبیاء عند القبور بلا واسطہ کو بھی احادیث سے اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تقریر سے اور جمہور علماء اہل السنۃ کے اقوال سے ثابت مانا گیا ہے۔ (۶) توسل فی الدعا کے مسئلہ کو بھی نہایت احسن طریق سے بیان کیا گیا ہے اور توسّل بصالح الاعمال کے جواز بلکہ استحباب کو متفق علیہ اور توسُّل بالذات کو متنازع فیہ بنزاع لفظی مانا گیا ہے۔ فَلِلّٰہِ در المؤلف بارک اللہ تعالٰی فی حیاتہٖ و فی حَسَنَاتِہٖ۔ مجھے ان کی تحقیقات سے کُلّی اتفاق ہے۔ کتبہ عبدالخالق مظفر گڑھی

***

شیخ الاتقیاء، بقیۃ السلف، قدوۃ الخلف، وحید العصر

حضرت العلاّمہ مولانا خواجہ خان محمد صاحب

عمّت مکارمہم خانقاہ سراجیہ کندیاں ضلع میانوالی

بَعد الحَمد والصَلٰوۃَ وارسَال التسلیمات والتحیَات۔ فقیر ابو الخلیل خان محمد عفی عنہٗ ''تسکین الصدور فی احوال الموتٰی فی البرزخ والقبور'' حامدًا و مصلیًا و مسلّماً!

اما بعد! فقیر نے تالیف منیف ''تسکین الصدور'' مؤلفہ حضرت مولانا العلاّم محمد سرفراز صاحب دامت برکاتہم کا مطالعہ بڑی دلچسپی کے ساتھ کیا اور بحمدہٖ تعالیٰ احوالِ موتی کے بارے اس کو اسم با مسمّی پایا۔

حقیقت حال یہ ہے کہ ۴۴۵-۴۴۶ ہجری میں فرقہ کرامیہ علیہا ما علیہا نے نیشاپور میں امام اہل السنۃ ابوالحسن اشعری رحمہ اللہ پر افترآت کا ایک طوفان بے پناہ اُٹھایا تھا جس کی وجہ جماعت حقہ اہل السنت والجماعۃ کو سخت مصائب سے دو چار ہونا پڑا، جن کی تفصیل ''تلبیس کذب المفتری'' اور ''طبقات الشافعیۃ الکبریٰ'' میں مذکور ہے کہ کرامیہ کے افترآت کا اصل منشاء یہ تھا کہ انہوں نے اپنی فساد طبع اور عناد اہل حق کی بناء پر اَوّلاً اہل السنۃ پر یہ الزام تراشا کہ: ''اہل السنۃ'' کا خیال وعقیدہ یہ ہے کہ موت کے بعد میّت علم وادراک سے بے نصیب ہو جاتا ہے۔ پھر اسی پر یہ شاخ و برگ لگائے کہ اس سے یہ لازم کہ میّت سے ایمان بھی مسلوب ہو جائے۔ کیونکہ ایمان بھی علم ومعرفت کا ہی نام ہے۔ مزید برآں یہ بھی لازم آئے گا کہ نبی بھی ''بعد الموت نبوت'' سے معزول ہو جائے۔ کیونکہ نبوت کا ثمرہ بھی علم ومعرفت ہی ہے۔

امام بیہقی رحمہ اللہ اور امام قشیری رحمہ اللہ نے اس دورِ پُرفتن کے مصائب برداشت کرنے کے ساتھ ساتھ ان الزامات کی تردید میں رسائل تحریر فرمائے اور ثابت کیا۔ اہل السنۃ کے نزدیک تو میت کا صاحب ادراک و احساس وجود کے ساتھ قبر میں زندہ ہونا اَمر مسلّم ہے۔ کیونکہ عذاب وثواب قبر جو متواترات شرعیہ میں سے ہے، اس کا ترتب بدون حیات متعذر ہے اور اَنبیاء علیہم السلام کی حیات فی القبر مع بقاء اجساد مطہرہ اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ مجمع علیہا ہے۔ جس پر بہت سے مسائل متفرع ہوئے۔ مثلاً: سفر بقصد الزیارت الی قبر النبی ﷺ، عرض صلوٰۃ وسلام در بارگاہ رسالت متوجّھا الی روضۃ الاطھر علی ساکنھا الصلوٰۃ والسلام ابدالدھرہ۔ عرض اعمال اُمۃ اور توسل بسید الانبیاء وصلحاءِ امتہ علیٰ نبینا وعلیہم الصلوٰۃ والسلام وغیرہ مسائل جن پر متعدد اور مستقل رسائل اہل حق علمائے تصنیف فرمائے ہیں خلاصہ یہ کہ حیٰوۃ الانبیاء فی القبور کا مسئلہ تو تقریباً ضروریات دین میں سے شمار ہو کر اُمت کا ایک اجماعی مسئلہ بن چکا ہے۔ حتیٰ کہ علّامہ ابن تیمیہ اور علّامہ ابن قیم رحمہما اللہ جو مداخل شرک کی تحقیق وتفتیش میں کافی توسع سے کام لیتے ہیں جس کی وجہ سے سفر الی قبر النبی ﷺ والتوسل بہ علیہ السلام وغیرہ مسائل کو معرکۃ الآراء بنا دیا گیا ہے مگر اصل مسئلہ کے بارے میں ان کی رائے بھی اُمت مرحومہ کے مسلمہ عقیدہ کے موافق رہی ہے۔ چنانچہ علّامہ ابن قیم رحمہ اللہ خود بعد ذکر دلائل تحریر فرماتے ہیں: ''یحصل من جملتہ القطع بان موت الانبیاء انما ھو راجع الی ان غیبوا عنا بحیث لاندرکھم وان کانوا موجودین احیاء'' (کتاب الروح ص ۳۶)

مقام افسوس ہے کہ دور حاضر میں بعض قاصرین فی العلم طبائع نے اپنی متوحدانہ نظریات توحید میں اس قدر غلو اور تجاوز عن حد الاعتدال اختیار کر رکھا ہے کہ بعض مسنونات ومستحبات کو بھی حدود شرک میں کھینچ لانے کے من مانی تصرفات کرنے سے بھی دریغ نہیں کرتیں۔ انہی عناصر نے اپنی متوحدانہ رنگ کی توحید کے نشہ میں عقیدہ حیٰوۃ الانبیاء کو بھی منافی توحید خود ساختہ قرار دے کر ہنگامہ آرائی شروع کر دی اور صدیوں کے مُردہ کرامیہ کی یاد تازہ کر دی۔ اراھم اللہ تعالیٰ الحق حقا ورزقھم اتباعہ!

اہل حق نے جب اس شرذمہ قلیلہ کی ان ہنگامہ آرائیوں کو دیکھا تو حفظ دین اور عقیدہ اجماعیہ کے تحفظ کی حتیٰ الامکان سعی فرمائی۔ انفرادی مساعی کے علاوہ اجتماعی طور پر ان مسائل پر ایک مکمل دستور العمل مرتب کرنے کے لئے حضرت شیخ الحدیث مولانا العلاّم محمد سرفراز صاحب کو منتخب کیا۔ جنہوں نے رسالہ ''تسکین الصدور'' تالیف فرما کر اس مسئلہ میں پوری پوری داد تحقیق دی اور پوری جماعت پر عائد شدہ فریضہ کو دلائل قاطعہ اور براہین ساطعہ کے ساتھ انجام دے کر سب کو سبکدوش کر دیا۔ جزاھم اللہ تعالیٰ عنا وعن سائر المسلمین احسن الجزاء وتقبلھا اللہ تعالیٰ منھم قبولا حسنًا۔ اللہ تعالیٰ سب مسلمانوں کو صراطِ مستقیم پر استقامت کرامت فرمائے اور اس رسالہ متبرکہ نافعہ سے منتفع ہونے کی توفیق عطاء فرمائے۔ وما ذٰلک علی اللہ بعزیز!

و آخر دعوٰنا ان الحمد للہ رب العلمین والصلوۃ والسلام علی خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین برحمتک یاارحم الراحمین ؎

و یرحم اللّٰہ عبدا قال آمینا

***

امام الفضلاء، سند الابرار، رئیس الحکماء، جامع الاصول والفروع، جامع المعقول والمنقول

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

عزیز محترم مولانا سرفراز صاحب زادکم اللہ تعالیٰ علماً و عملاً وانجح مساعیکم للدین

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ! گرامی نامہ میں آپ نے رشتہ تلمذ کا ذکر کیا۔ ماشاء اللہ آپ کے علمی کمالات کے سامنے اس کا تصور بھی مجھے نہیں ہوسکتا اور ضعف سن اور غلبۂ نسیان کا خدا بھلا کرے اس نے اس سب کو بھلا بھی دیا ہے۔ بہرحال آپ کی سابقہ تصانیف کو اجمالاً دیکھا تھا اور مرسلہ کتب ''تنقید متین'' اور ''تسکین الصدور'' کو کسی قدر تفصیلاً دیکھنے کی نوبت آئی۔ جوں جوں دیکھتا جاتا تھا دل سے دعائیں نکلتی تھیں کہ ماشاء اللہ تحقیق کا حق بھی پورا ادا کردیا اور دوسروں پر تنقید کا طرز بھی بہت اچھا اور متین ہے۔ آج کل کے انشاء پردازوں یا واعظوں کی زبان اختیار نہیں کی جس میں الزام تراشی اور فقرے کسنے کا جذبہ اصلاح کے جذبہ کو دبا دیتا اور بے اثر بنا دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کے علم اور حسنِ عمل اور اخلاص میں ترقیات لامتناہی عطاء فرمائیں ۔

ہم چنیں می رو کہ زیبا می روی

یہ ناکارہ تو پہلے بھی ناکارہ ہی تھا اور اب تو ضعف سن اور ہجوم افکار نے کسی کام کا نہیں چھوڑا۔ اپنے چند رسائل جدیدہ بھیج رہا ہوں۔ دعاؤں میں کبھی احقر کو بھی یاد فرمایا کریں تو عنایت ہو یہاں ایک ضروری بات یاد آئی کہ آج کل کے پیش آنے والے نئے مسائل جو مشینی دور نے پیدا کردیئے ہیں۔ اس طرح کچھ اور مسائل جو عوامی اور عمومی ضرورت اختیار کرچکے ہیں، ان کے متعلق احقر کی پرانی تجویز دیوبند کے زمانے سے یہ تھی کہ ایسے مسائل میں انفرادی فتوؤں سے اجتناب کیا جائے۔ اجتماعی صورت سے کسی نتیجہ پر پہنچ کر جواب لکھے جائیں اگر باوجود بحث وتمحیص کے آپس میں اختلاف بھی رہے تو اس اختلاف کو بھی معتدل صورت سے اسی فتویٰ میں واضح کردیا جائے۔ دیوبند میں تو اللہ کے فضل سے اپنے اساتذہ موجود تھے اور سب کے بزرگ حضرت تھانوی قدس سرہٗ موجود تھے۔ احقر نے کسی ایسے مسئلے میں ان حضرات سے استصواب کے بغیر قلم نہیں اُٹھایا۔ پاکستان میں یہ میدان بالکل خالی نظر آیا جس سے کمر ٹوٹ رہی ہے مگر تاہم ضروری کام چھوڑے نہیں جاسکتے، اس لئے بڑے پیمانے پر علماء کی رائیں جمع کرنے کی تو ہمت فرصت نہ نکل سکی۔ کراچی شہر میں علماء اہل فتویٰ کی ایک مجلس ہم نے مقرر کرلی ہیں جس میں مولانا محمد یوسف بنوری نیو ٹاؤن کراچی سے مولانا مفتی رشید احمد، مدرسہ اشرف المدارس سے اور ان کے دوسرے رفقاء اور اپنے دارالعلوم کے چند اہل علم ماہ بہ ماہ جمع ہو کر ایسے مسائل پر بحث وتمحیص کرکے کچھ لکھتے ہیں۔

اس سلسلے میں اس وقت تک مسائل ذیل مستقل رسالوں کی صورت میں تیار ہو چکے ہیں۔ اب ان کی اشاعت اس مقصد کے لئے کرنے کا ارادہ ہے کہ اپنے ملک اور بیرون ملک کے علماء کے پاس پہلے بھیجے جائیں۔ ان حضرات کی آراء حاصل ہو جائیں تو ان کو شامل کرکے مکرر اشاعت عام کی جائے۔ رسائل یہ ہیں: ''تداوی باجزاء الانسان، بیمہ زندگی، پراویڈنٹ فنڈ، بلاسود کی بینکاری، مشینی ذبیحہ، مواقیت حج اور عمرہ۔''

ماشاء اللہ! آپ کی وسعتِ نظر اور ذوق تحقیق کے پیش نظر دل تو یہ چاہتا ہے کہ اس مجلس میں بھی آپ کی شرکت ہوتی تو بہتر تھا مگر بُعد بعید کی وجہ سے یہ نہ ہوسکا۔ اب یہ رسائل طبع ہوتے ہی میں آپ کے پاس بھیجوں گا۔

غور وفکر کے ساتھ دیکھ کر اپنی رائے ثبت فرمادیں۔طباعت میں ظاہر ہے کہ کافی مدت لگے گی،اس لئے یہ بھی ارادہ ہے کہ اگر اس درمیان کبھی لاہور وغیرہ کا سفر ہوا تو مسوّدات ساتھ لاؤں اور آپ کو دیکھنے کے لئے دوں۔ واللہ الموفق والمعین!

والسلام

محمد شفیع دارالافتاء دارالعلوم کراچی نمبر ا

***

مجاہدحق گو، فاضل عصر، کامل دھر، صادق الاحوال

حضرت مولانا سید گل بادشاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ

۱۱رشعبان ۱۳۸۸ھ

بخدمت صاحب المجد والسعادۃ جناب مولانا سرفراز خان صاحب دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ برکاتہٗ!

محترم جناب مولانا عبدالعزیز صاحب زاداللہ فضلہ نے آپ کی لکھی ہوئی کتاب ''تسکین الصدور'' فی تحقیق احوال الموتیٰ فی البرزخ والقبور ہدیۃ دی۔ میں خود بھی اس کتاب کے انتظار میں تھا۔کتاب میں جو مسائل حقہ آپ نے جمع کی ہیں اور اہل سنت والجماعت کے صحیح ومسلک وعقیدہ کی جو آپ نے ترجمانی کی ہے۔اس پر آپ مبارک باد کے مستحق ہیں۔

جمعیت علماء اسلام کے مجلس شوریٰ نے آپ پر پورے اعتماد کے ساتھ مسائل مذکورہ کی ترتیب وجمع جو خدمت آپ کو سپرد کی تھی۔ یقیناً آپ اس اعتماد کے پورے اہل ہیں، پاکستان میں اہل سنت والجماعۃ حنفی مسلمانوں کا عظیم غلبہ اوراکثریت ہے پاکستان میں دُشمنانِ اسلام اعتزال وخارجیت کے فتنے پیدا کررہے ہیں تاکہ پاکستان میں اہل سنت والجماعت حنفی مسلمانوں کی جو عظیم وحدت ہے۔اس کو توڑ دیا جائے اور آسانی سے مسلمانوں کے ایمان پر ڈاکہ ڈال دیا جائے۔علمائے حق مسلمانوں کے ایمان کے محافظ ہیں۔آپ نے اس حفاظت کا پورا فریضہ ادا کیا۔ ہمارا پختون علاقہ جو کل کے کل اہل سنت والجماعت حنفی مسلمان ہیں۔آپ کی اس کتاب سے ان کو پوری تسکین ہوگی۔اللہ آپ کو جزاءِ خیر دے اور خدمت دین کی مزید توفیق عطاء فرمائے۔

والسلام

سید گل بادشاہ امیر جمعیت علماء اسلام پشاور ڈویژن

اقامت گاہ سوار یان طورو ضلع مردان

***

امام المناظرین، صاحب الرائے الصائب، ذوالفہم الثاقب

حضرت مولانا الحاج دوست محمد صاحب قریشی رحمۃ اللہ علیہ

حضرت مولانا زید مجدہٗ!

سلام مسنون! جناب کی تصنیف شدہ تسکین الصدور بوساطت مولانا عبدالعزیز صاحب پہنچی۔اس عاجز

نے اس سے پہلے اس کے اہم مقامات کا مطالعہ کر لیا تھا۔ جناب نے اس کتاب میں ہمارے اسلاف کی صحیح ترجمانی اور تشریح فرمائی ہے۔ خدا تعالیٰ آپ کو جزائے خیر عطاء فرمائے اور مسلمانوں کے لئے اسے مشعل راہ بنائے ۔

ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند

فقیر دوست محمد قریشی ...... صدر تنظیم اہل سنت پاکستان

***

عالم نحریر، فاضل بے نظیر، جامع العلوم النقلیہ والفنون العقلیہ، ذوالمجد الفاخر والفہم الباہر

حضرت العلّام مولانا المفتی احمد سعید صاحب عم فیضہم العمیم

هو الحی القیوم

ذوالمجد والکرم جناب مولانا صاحب مدظلہٗ! السلام علیکم و علٰی من لدیکم، مزاج شریف!

کتاب ''تسکین الصدور'' کے متعدد اور اکثر مقامات کا مطالعہ کیا۔ الحمد للہ! کتاب دفع وساوس کے لئے کافی اور اطمینانِ قلب کے لئے وافی ہے۔ منصف کے ہاتھ ایک مشعل ہدایت ہے اور متردّد کے لئے برہانِ ساطع بلا ریب یہ کتاب اسم بامسمّٰی ہے۔ میں سفر پہ تھا اس لئے جواب میں تاخیر ہوگئی۔ **والسلام خیر الختام**

احمد سعید عفی عنہ ...... جامعہ عربیہ سراج العلوم سرگودھا

۲۲ر جنوری ۱۹۶۹ء

***

المجاہد الجلیل، مخزن محاسن الاخلاق، ناشر عقیدۃ الاکابر، ربیع ریاض الاسلام، مقتدائے انام، ابوالاعجاز

حضرت مولانا محمد نذیر اللہ خان صاحب کثر اللہ تعالیٰ امثالہم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفی۔ امابعد!

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد سرفراز صفدر کی شخصیت محتاج تعارف نہیں۔ ان کا علم و تقویٰ۔ علماء و صلحاء کے نزدیک مسلّم ہے۔ اجلّہ علماء نے موصوف کو اس مہتم بالشان اَمر کے لئے منتخب کیا۔ بحمد اللہ! تسکین الصدور اہل انابت کے لئے اسم بامسمّٰی ثابت ہوئی۔ معاندین کے لئے خاتم النبیین ﷺ کی ذات گرامی اور حجۃ اللہ فی الارض کتاب اللہ آخری کتاب بھی باعث ہدایت نہیں ہوتی جو شخص بھی خصوصاً اہل علم غائرانہ مطالعہ کرے گا تو تہہ دل سے یہی فیصلہ کرے گا کہ اہل علم اور طلباء کے لئے نعمت غیر مترقبہ ہے۔ حوالجات کا ذخیرہ موجود ہے اور مستحکم دلائل اور واضح حجج سے مسئلہ حیاۃ انبیاء علیہم السلام کو مبرہن اور واضح فرمایا۔ اُصولِ حدیث میں مہارت رکھنے والے علماء حضرات موصوف کو ہمیشہ دادِ تحسین دیئے بغیر نہیں رہ سکتے اور طالبین حق کی گردن پر بہت بڑا احسان ہے۔ منصف اور منیب کے لئے وسیلۂ ہدایت اور معاند اور مخالف کے لئے: ''فزادھم اللہ مرضا۔ من یھد اللہ فھو المھتد و من یضلله فلا ھادی له۔ یضل به کثیرا و یھدی به کثیراً و ما یضلّ به الا المعاندین۔ وما ھو الا شفاء لما فی الصدور ھی شمس

الضحی او بدر الدجی فی حیاۃ الانبیاء'' کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ۔ متکلمین محدثین اور فقہاء کے اقوال وآراء سے مسائل کو مدلل فرمایا۔ خداوند کریم باقیات صالحات کو قبول فرما کر مایۂ ثواب آخرت فرمائے اور قیامت تک اس کتاب مستطاب سے علماء اور طلباء کو مستفیض ہونے کی توفیق عنایت فرمائے۔

وما التوفیق الا باللہ العزیز الحکیم، وما ذلک علی اللہ بعزیز

صلی اللہ علی من قال الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون وعلی الہ وصحبہ اجمعین

راقم الحروف حفیظ الرحمن الشہیر بمحمد نذیر اللہ خان دیوبندی حنفی

خطیب جامع مسجد حیات النبی ﷺ گجرات۔

مسقطہ پنچوڑیاں من مضافات کاریان من ملحقات گجرات

۱۰ رمحرم الحرام ۱۳۸۹ھ

***

عمدۃ الاقران والاماثل، ذوالمجد الفاخر والعلم الذاخر منطقۃ بروج الفضائل مطرح انظار السادۃ والافاضل

قائد جمعیۃ علماء اسلام حضرت مولانا مفتی محمود صاحب نفعنا اللہ تعالیٰ بعلمھم

الحمد للہ والصلوۃ والسلام علی رسول اللہ وعلی الہ وصحبہ ھداۃ خلق اللہ فی احوال الموتی فی البرزخ والقبور، امابعد!

زیر نظر کتاب ''تسکین الصدور'' مصنفہ مخدوم محترم حضرت مولانا محمد سرفراز خان صاحب مدظلہ العالی کا بغور مطالعہ کیا۔ مولانا موصوف نے جمعیت علماء اسلام مغربی پاکستان کے فیصلہ کے مطابق اس کتاب کی تالیف کی ابتداء فرمائی اور مسودہ کی تکمیل کے بعد ملتان کے مجلس علماء کے ایک اجتماع میں اس مسودہ کو پڑھ کر سنایا۔ میں خود اس مجلس میں شریک تھا۔ بعض مقامات میں انہیں ترامیم کے لئے مشورہ بھی دیا جو مولانا نے بخوشی قبول فرمایا۔ آخر منظوری کے بعد حضرت مولانا نے اُسے پھر سے مرتب کر کے کتابت وطباعت کی زینت سے آراستہ فرمایا: فجزاھم اللہ احسن الجزاء! حضرت مولانا نے بالکل مثبت علمی انداز میں اہل السنت والجماعت کے متفقہ عقائد کو بڑی متانت اور سنجیدگی کے ساتھ کتاب وسنت اور اقوال فقہاء و متکلمین اُمت کے جامع استدلالات سے مسلمانوں کے سامنے پیش فرمایا کسی مخالف کی تشخیص وتعیین یا اس پر تنقید و تنقیص سے کامل احتراز کیا۔ عبارت سلیس۔ صاف اور عمدہ اختیار کی گئی ہے۔ جس کے پڑھنے سے مطالب خود بخود ذہن میں ڈھلتے چلے جاتے ہیں، میں اس دینی عظیم خدمت پر مولانا موصوف کی خدمت میں ہدیۂ تبریک پیش کر کے دُعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ حضرت کی اس تالیف کو قبول فرما کر عامۃ المسلمین کے لئے مفید بنائے اور اسے زائغین کی ہدایت کا ذریعہ بنا کر حضرت مولانا موصوف کی فلاح دُنیوی ونجات اُخروی کا سبب بنادے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز!

محمود عفاء اللہ عنہ خادم قاسم العلوم ''ملتان'' وناظم عمومی کل پاکستان جمعیۃ علماء اسلام

۲۶ ربیع الثانی ۱۳۸۹ھ

***

دیباچہ......طبع دوم

مبسملاً و محمد لاً و مصلیًا

تسکین الصدور لکھنے کی وجہ؟

اس کتاب کے معرضِ وجود میں آنے کی وجہ اجمالی طور پر طبع اوّل میں مذکور ہے مگر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قدرے تفصیل سے اس کی وجہ عوام کے سامنے عرض کر دی جائے تا کہ آنے والی نسلوں کو بھی اس کا علم ہو سکے اور بات کی تہ تک پہنچنا ان کے لئے آسان ہو۔

ا...... چند سال ہوئے ہیں کہ پاکستان کی زرخیز زمین میں بعض حضرات نے بزعم خود توحید کے نشہ سے سرشار ہو کر کچھ ایسے نظریات اپنا رکھے ہیں جو اہل السنت والجماعت کے مسلک کے خلاف ہونے کے ساتھ ساتھ اکابر علماء دیو بند کثر اللہ تعالیٰ جماعتہم کی تصریحات کے بھی سراسر خلاف ہیں لیکن وہ حضرات محض سینہ زوری کے ساتھ اپنے ان نظریات کو علماء دیو بند کے نظریات بتانے اور باور کرنے کے درپے ہیں اور برملا وہ جلسوں میں ان کی خوب تشہیر کرتے ہیں اور اس طریق کو وہ بزعم خویش توحید کا ایک حصہ یا شرک کے رد کا بہترین ذریعہ قرار دیتے ہیں اور بقول ان کے ان نظریات کی نشر و اشاعت نہ کرنے سے قوم کے شرک میں مبتلاء ہو جانے کا شدید خطرہ ہے۔ لہٰذا اس میں مداہنت کسی طرح بھی روا نہیں ہے اور بالعموم وہ انہی نظریات کی تبلیغ و تشہیر کو اپنی مستعار اور فانی زندگی کا عظیم مقصد سمجھتے ہیں اور اسی کے لئے ہمہ وقت وہ کوشاں رہتے ہیں، ان کے بعض نظریات یہ ہیں۔

(۱) آنحضرت ﷺ کی رُوح مبارک کا آپ کے جسدِ اطہر کے ساتھ قبر شریف میں کوئی تعلق نہیں (معاذ اللہ تعالیٰ) ہاں! دیگر حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی طرح آنحضرت ﷺ کا جسدِ اطہر قبر مبارک میں بالکل محفوظ ہے۔

(۲) آپ ﷺ عند القبر صلوٰۃ و سلام وغیرہ کا سماع نہیں فرماتے۔ ہاں! خرق عادت کے طور پر جیسے اللہ تعالیٰ پتھروں کو سنا سکتا ہے ویسے ہی آپ ﷺ کو بھی سُنا دے تو جدا بات ہے۔ (معاذ اللہ تعالیٰ)

(۳) عند القبر صلوٰۃ و سلام کے سماع کی جتنی حدیثیں ہیں، وہ ان کے خیال میں موضوع اور جعلی اور کم از کم ضعیف ہیں جن کا کوئی اعتبار نہیں ہے (العیاذ باللہ تعالیٰ)

(۴) الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون کی حدیث ان کے نزدیک باطل نہایت ضعیف اور بے اصل ہے، ان کے نزدیک نہ تو حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور نہ نمازیں پڑھتے ہیں۔ (العیاذ باللہ تعالیٰ) ان کے نزدیک یہ ساری کارروائی ارواح کرتی ہیں اور حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے اجساد عنصریہ کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے۔

(۵) قبر میں ثواب و عذاب کا تعلق صرف رُوح سے وابستہ ہے بدن عنصری کا اس سے کوئی واسطہ نہیں اور اگر بدن تسلیم بھی کیا جائے تو بدن مثالی ہے (جسے ان کے وکیل نفس ناطقہ اور نسمہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو ندائے حق ص ۲۱۲) بدنِ خاکی و عنصری ہرگز نہیں۔

(۶) عند القبور عام مُردوں کے سماع کا نظریہ ان کے نزدیک مشرکانہ نظریہ اور خیال ہے اور ''سماع الموتی'' کا قائل ان کے خیال میں مشرک ہے اور اقل درجہ یہ ہے کہ یہ ذریعہ شرک ہے۔

(۷) آنحضرت ﷺ یا اُمت میں سے کسی بزرگ شخصیت کے طفیل وسیلہ برکت اور حرمت وغیرہ سے دُعا کرنا ھٰؤلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عند اللہ کا مصداق ہے جو حرام اور خالص شرک ہے اور انہی نظریات کی ''الاقوال المرضیہ۔ شفاء الصدور۔ ندائے حق'' اور ''اقامت البرہان'' وغیرہ میں تائید کی گئی ہے اور بخیال خویش ان کو مبرہن کیا گیا ہے مگر یہ نظریات اہل السنت والجماعت کے نظریات کے سراسر خلاف ہیں اب اگر انہوں نے کُلاً یا بعضاً ان نظریات سے رجوع کر لیا ہو تو ہمیں علم نہیں اور اللہ تعالیٰ کے ہاں توبہ کا دروازہ ہر وقت کھلا ہے لیکن پہلے ان کے یہی نظریات تھے۔

پاکستان میں مشہور دینی مدرسہ خیر المدارس کے سالانہ جلسہ پر ان میں سے بعض حضرات نے اپنے نظریات کی تبلیغ شروع کر دی جس کا اسی موقع پر شدید ردعمل ہوا اور حضرت مولانا خیر محمد صاحب رحمہ اللہ نے اپنے اکابر کی تائید کرتے ہوئے علمی طور پر باحوالہ جلسۂ عام میں ایسے غلط نظریات کی تردید کر دی جس سے ان نظریات کے بعض حاملین حضرات کو بہت ہی صدمہ ہوا اور یہ تردید اُنہیں سخت ناگوار گزری اور اس کارروائی کو انہوں نے اپنی ذاتی توہین سمجھ کر پھر اپنے نظریات کی برملا ہر جگہ تشہیر شروع کر دی۔

۲...... اس راقم اثیم سے لے کر مرکزی اکابر تک بعض بزرگوں نے اس معاملہ کو سلجھانے اور عوام کو افتراق سے بچانے کے لئے حتی الوسع کوشش کی مگر صد افسوس ان حضرات پر اس کا کچھ اثر نہ ہوا اور معاملہ بجائے سلجھنے کے مزید اُلجھ کر رہ گیا۔ حتیٰ کہ فخر الاماثل رئیس المتکلمین الحاج الحافظ القاری محمد طیب صاحب دامت برکاتہم مہتمم دارالعلوم دیوبند کی علمی اور مرکزی طور پر بین الاقوامی شخصیت کو درمیان لایا گیا اور حضرت نے راولپنڈی میں طرفین کے ذمہ دار حضرات سے ذیل کی تحریر پر دستخط لے کر صلح کرا دی اور تشتت وافتراق سے بچنے کی یوں تلقین فرمائی کہ: ''عامۂ مسلمین کو فتنہ نزاع وجدال سے بچانے کے لئے مناسب ہوگا کہ مسئلۂ حیات النبی ﷺ کے سلسلہ کے ہر دو فریق کے ذمہ دار حضرات عبارت ذیل پر دستخط فرمائیں یہ مسئلہ قدر مشترک ہوگا ضرورت پڑنے پر اسے ہی عوام کے سامنے پیش کر دیا جائے تفصیلات پر زور نہ دیا جائے۔'' عبارت مجوزہ حسب ذیل ہے:

وفات کے بعد نبی کریم ﷺ کے جسدِ اطہر کو برزخ (قبر شریف) میں بہ تعلق رُوح حیات حاصل ہے اور اس حیات کی وجہ سے روضۂ اقدس پر حاضر ہونے والوں کا آپ صلوٰۃ وسلام سنتے ہیں۔

احقر محمد طیب راولپنڈی ...... نور محمد قلعہ دیدار سنگھ

محمد علی جالندھری عفا اللہ عنہ ...... لاشیٔ غلام اللہ خان

۱۸ر محرم الحرام ۱۳۸۲ھ، ۲۲ر جون ۱۹۶۲ء

الغرض! مصالحت کی یہ دستاویز پایۂ تکمیل کو پہنچ گئی اور معاملہ فریقین میں طے ہو گیا تو اس مسئلہ کو اُٹھانے والے بزرگ کو جب اس کا علم ہوا تو وہ آپے سے باہر ہو گئے اور اس معاہدہ کو منسوخ کرانے کے لئے اپنے بعض دوستوں کے ساتھ لاہور پہنچے جہاں حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب دامت برکاتہم ہندوستان جانے کے لئے تیار تھے چونکہ حضرت کو اپنے پروگرام کے مطابق دیوبند پہنچنا تھا اور مزید ٹھہرنے کی گنجائش نہ تھی اور ان میں سے

بعض حضرات کو اس تحریر کو منسوخ کرانے پر شدید اصرار تھا اس لئے بات طے نہ ہو سکی۔ البتہ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب دامت برکاتہم نے یہ فرمایا کہ میری سمجھ میں جو بات آسکتی تھی وہ میں کر چکا ہوں اگر مزید آپ کچھ کرنا اور کہنا چاہتے ہیں تو حضرت مولانا خیر محمد صاحب جالندھری رحمہ اللہ کی طرف مراجعت کریں جو یہاں پاکستان ہی میں رہتے ہیں یہ فرما کر حضرت مہتمم صاحب دامت برکاتہم دیوبند تشریف لے گئے۔

۳...... اس کے بعد پھر اس سلسلہ کا اجتماع ملتان میں ہوا اور وہاں کچھ ایسی ناگفتنی باتیں اور نامناسب کارروائیاں ہوئیں کہ شرم و حیا بھی سر پیٹ کر رہ جائے چونکہ معاملہ کو کھٹائی میں ڈالنا مقصود تھا، اس لئے کامیابی نہ ہوئی اور معاملہ جوں کا توں اُلجھاؤ میں رہا اور تخرب و افتراق کا یہ دروازہ بند نہ ہو سکا۔ فالی اللہ المشتکی۔

۴...... اربابِ علم و بصیرت تو ان تمام مسائل کی شرعی اور فقہی حقیقت کو جانتے ہی تھے لیکن طلبہ کرام اور عوام ششش و پنج میں مبتلاء تھے کہ دونوں طرف مولوی ہیں اور اپنے کو دیوبندی کہلاتے اور دیوبندی مسلک سے وابستہ بتاتے ہیں اور ان مسائل میں ان کے بیانات بالکل متضاد ہیں اب ہم کہاں جائیں؟ اور کس کو حق پر سمجھیں؟ اور کس نظریہ اور عقیدہ کو اپنائیں؟ اور کس نظریہ کو اکابر کے مسلک کے عین مطابق اور کس کو مخالف سمجھیں؟ اس مجبوری کے پیش نظر جمعیت علماء اسلام کا لاہور میں ایک عظیم اجتماع ہوا جس میں تمام صوبوں کے سینکڑوں حضرات علماء کرام موجود تھے۔ انہوں نے پانچ افراد کی ایک کمیٹی بنائی اور اس کا ناظم راقم اثیم کو بنایا (جس کی بقدر ضرورت تفصیل سخن ہائے گفتنی طبع اوّل میں موجود ہے) اور ان مذکورہ بالا مسائل پر باحوالہ دلائل کے ساتھ کتاب مرتب کرنے کا فریضہ اس کوتاہ علم و فہم کے سپرد کیا گیا۔ راقم اثیم نے انتہائی مصروفیت اور بے بضاعتی کے پیش نظر مسودہ تیار کیا اور پھر ملتان میں علماء کرام کی نمائندہ مجلس میں پیش ہوا جس کا نام ''تسکین الصدور'' تجویز ہوا اور بحث و مباحثہ کے بعد وہ اس مجلس میں متفقہ طور پر منظور ہوا اور پھر کتابی شکل میں معرض وجود میں آیا، جس کا طبع اوّل قارئین کرام اس سے قبل پڑھ چکے ہیں اور طبع دوم آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

۵...... ''تسکین الصدور'' کے منصۂ شہود پر آنے کے بعد دوسرے فریق کی طرف سے اس پر خاصی برہمی ہوئی اور اس کا اُبال ''تسکین القلوب''، ''ندائے حق'' اور ''اقامۃ البرہان'' کی شکل میں جوش مار کر نکلا مگر حق آخر حق ہوتا ہے اس کو تسلیم کئے بغیر بھی کسی باضمیر کے لئے چارہ نہیں بشرطیکہ کوئی ماننا چاہے۔ چنانچہ صاحب ''تسکین القلوب'' نے حق تسلیم کر لیا ہے جس کا بیان آگے آرہا ہے۔ اِن شاء اللہ تعالیٰ! مگر بقیہ حضرات کو حق ماننے کی ابھی توفیق نہیں ہوئی ہماری قلبی دُعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کو بھی حق قبول کرنے کی توفیق مرحمت فرمائے۔ آمین!

۶...... علم غیب تو صرف پروردگار کو ہے لیکن قرائن و شواہد کی روشنی میں یہ کہنا بے جا نہیں کہ ''تسکین الصدور'' کے جواب کے لئے دوسری جانب کے بزرگوں میں بحث و تمحیص کے بعد حضرت مولانا قاضی شمس الدین صاحب دام مجدہم کو آمادہ کیا گیا کہ وہ پرانے مدرس اور محقق عالم ہیں وہ علمی رنگ میں اس کا خوب رد کریں گے لیکن جب قاضی صاحب کی کتاب سامنے آئی تو نیلوی صاحب وغیرہ دوستوں کی پریشانی کی کوئی حد نہ رہی اور بالکل ان کی یہ حالت ہوگئی کہ ''نہ جائے ماندن نہ پائے رفتن'' اور سب حیران ہو گئے کہ بن کیا گیا ہے نہ اُگلتے بنے اور نہ نگلتے۔ کیونکہ جناب قاضی صاحب نے اپنی کتاب ''تسکین القلوب'' میں اُصولی اور بنیادی طور پر وہ سب مسائل تسلیم کر لئے ہیں

جو ''تسکین الصدور'' میں درج تھے۔ جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔ اِن شاء اللہ تعالیٰ! مؤلف ''ندائے حق'' اور ان کے مُشیروں نے راقم کو سامنے رکھ کر اور بظاہر ''تسکین الصدور'' کو نشانہ بنا کر در حقیقت تردید محترم جناب قاضی صاحب کی ''تسکین القلوب'' کی کی ہے۔ جب انہوں نے محسوس کیا کہ غیر تو اپنے نہ بن سکے اور اپنے بھی ہاتھ سے نکل گئے تو اس کوفت کی وجہ سے ان کا پارہ چڑھ گیا اور یہی وجہ ہے کہ ''ندائے حق'' میں ان کا لہجہ خاصا تُرش ہے اور ندائے حق ص ۵۶ میں ''تسکین القلوب'' کا حوالہ دیا گیا ہے جو اس اَمر کا واضح قرینہ ہے کہ یہ ''ندائے حق'' سے پہلے کی تالیف ہے اور مصنف ''ندائے حق'' نے اس کو بخوبی دیکھا ہے۔

دیوبند کا فتویٰ

اُسی زمانہ میں ایک صاحب نے اپنی تسلی کے لئے مرکز علوم اسلامیہ دار العلوم دیوبند ایک ''استفتاء'' بھیجا تھا جس کا باحوالہ جواب آیا اور اُس وقت کے دینی رسائل میں وہ طبع بھی ہوا جس پر پاکستان کے بعض جلیل القدر علماء کرام کے دستخط بھی ثبت ہیں وہ استفتاء مع جواب یہ ہے: استفتاء نمبر ۱۹۹۸۔ ''یہ عقیدہ رکھنا کہ جناب رسول اللہ ﷺ کی رُوح مبارک علیین میں ہے آپ کا اپنی قبر اور جسد کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ لہٰذا آپ کی قبر پر درود وسلام پڑھا جائے تو پڑھنے والے کو ثواب ملتا ہے لیکن آپ سنتے نہیں کیا ایسا عقیدہ صحیح ہے کہ نہیں؟ اور غلط ہونے کی صورت میں بدعت سیئہ ہے یا نہیں؟ اور ایسے عقیدہ والے کی اِمامت کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا!

الجواب: آنحضرت ﷺ اپنے مزار مبارک میں بجسدہٖ موجود اور حیات ہیں آپ کے مزار پر پاس کھڑے ہو کر جو سلام کرتا ہے اور درود پڑھتا ہے آپ خود سنتے ہیں اور جواب دیتے ہیں، ہمارے کان نہیں کہ ہم سنیں آپ اپنے مزار میں حیات ہیں مزار مبارک کے ساتھ آپ کا خصوصی تعلق بجسدہٖ وروحہٖ ہے جو اس کے خلاف کہتا ہے۔ ''وہ غلط کہتا ہے وہ بدعتی ہے خراب عقیدے والا ہے اس کے پیچھے نماز مکروہ ہے۔'' یہ عقیدہ صحیح نہیں ہے، حدیث میں آتا ہے: ''اِنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ عَلَى الْاَرْضِ اَنْ تَاْكُلَ اَجْسَادَ الْاَنْبِيَاءِ (الحدیث و عن ابی هُريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من صلّى عَلَيَّ عند قبری سمعته و من صلّى عَلَيَّ من بعید اعلمته رواه ابو الشیخ و سنده جید القول البدیع ص ۱۱۶۔ عن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ الانبیاء (علیہم السلام) احیاء فی قبورهم یصلون رواه ابن عدی رحمہ اللہ والبیهقی رحمہ اللہ و غیرهما (شفاء السقام ص ۱۳۴)''

دو تین حدیثیں نقل کر دی ہیں اس باب میں بکثرت احادیث وارد ہیں جن کا انکار نہیں کیا جا سکتا اور جو انکار کرتا ہے ''بدعتی اور خارج اہل السنۃ والجماعت ہے۔'' غرض پڑھنے والے کو ثواب بھی پہنچتا ہے اور مزار مبارک کے قریب پڑھنے سے آپ سنتے بھی ہیں اور اپنے مزار مبارک میں بجسدہٖ موجود ہیں اور حیات ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب! کتبہ: السید مہدی حسن مفتی دار العلوم دیوبند۔ ۱۳ر جمادی الاوّل ۱۳۷۶ھ، مہر دار العلوم دیوبند

الجواب صحیح، جمیل احمد تھانوی جامعہ اشرفیہ نیلا گنبد لاہور۔ ۲۱ر شوال ۱۳۷۶ھ

اجاب المجیب واجاد، محمد ضیاء الحق کان اللہ لہٗ، مدرسہ جامعہ اشرفیہ لاہور۔

الجواب صواب، محمد رسول خان عفا اللہ عنہ

راقم اثیم سے بھی اس فتویٰ پر جواب طلب کیا گیا تو راقم نے بھی اس پر ''الجواب صحیح'' لکھا غور فرمائیں کہ دارالعلوم دیوبند کے جناب صدر مفتی صاحب مرحوم ومغفور اور حضرت مولانا مفتی جمیل احمد صاحب تھانوی اور اُستاد الکل حضرت مولانا محمد رسول خان صاحب رحمہ اللہ نے ایسا عقیدہ رکھنے والے کو اہل السنۃ والجماعۃ سے خارج اور بدعتی قرار دیا ہے اور تصریح فرمائی ہے کہ ایسے شخص کے پیچھے نماز مکروہ ہے۔

قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہ اللہ کے فتاویٰ سے چند حوالے بھی ملاحظہ فرمائیں:

(سوال:۱) بدعتی کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں؟

الجواب: بدعتی کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ تحریمہ ہے۔ فقط (کذا فی الدر مختار باب الامامۃ) فتاویٰ رشیدیہ ج ۳، ص ۱۱۸، طبع جید برقی پریس دہلی۔

(سوال:۲) بدعتی کے پیچھے نماز ہوجاتی ہے یا نہیں؟

الجواب: مکروہ تحریمہ ہوتی ہے۔ (ج ۳ ص ۱۱۳)

(سوال:۳) اور بدعتی امام کے پیچھے نماز پڑھنا گناہ ہے جب کہ دوسری جگہ متبع سنت امام موجود ہے۔ (ج ۳ ص ۹۷)

الغرض جو نظریات اکابر سے ہٹ کر ان حضرات اور ''مؤلف ندائے حق'' وغیرہ نے اپنا رکھے ہیں وہ اہل بدعت کے عقائد ہیں، اہل السنت والجماعت کے ہرگز ہرگز نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے بدعت کے عقائد ونظریات سے بچائے اور محفوظ رکھے۔ آمین ثم آمین ؎

مقامِ فقر ہے کتنا بلند شاہی سے
روش کسی کی گدایانہ ہو تو کیا کہئے!

تسکین الصدور سے متعلق آراء ونظریات

''تسکین الصدور'' کے طبع ہونے کے بعد ملک کے کونے کونے میں اس کے بارے میں مختلف خیالات اور آراء کا اظہار کیا گیا اور قدرتی وطبعی طور پر ایسا ہونا ناگزیر اَمر تھا جو حضرات صحیح طور پر مسلک دیوبند سے وابستہ ہیں ان تمام حضرات نے نہ صرف یہ کہ اس کی تائید ہی کی بلکہ اس کو بہت حد تک سراہا اور اس کو علمی وتحقیقی شاہکار کا درجہ دیا اور بے شمار خطوط اس تالیف کی داد تحسین اور مبارک باد کے موصول ہوئے جہاں اس کتاب سے ان حضرات کو قلبی تسکین اور علمی اطمینان حاصل ہوا۔ وہاں اس نظریہ کے مخالف حضرات کو اس کتاب کے معرض وجود میں آنے سے بے حد قلق اور صدمہ پہنچا اور بعض کے بارونق چہرے دفعۃً مرجھا گئے اور کچھ احباب تو سیخ پا بھی ہوگئے اور ایسا ہونا ایک نفسیاتی امر تھا کیونکہ یہ کتاب ان کے غلط نظریات پر ضرب کاری ہے اور اس کتاب نے بعض حضرات کے اوسان بھی خطاء کر دیئے ہیں۔ جیسا کہ ان کی کتابوں سے یہ بالکل ظاہر ہے مگر یہ ایک فطری بات ہے کہ نظرا پنی اپنی پسند اپنی اپنی۔ اس وقت تک تحریری طور پر جو آراء ونظریات ''تسکین الصدور'' کے بارے میں ہمیں موصول ہوئے وہ تین قسم کے ہیں:

پہلا نظریہ

اس کتاب میں درج شدہ تمام مسائل ودلائل اسلام مذہب اہل السنت والجماعت فقہ حنفی اور مسلک علماء دیوبند کثر اللہ تعالیٰ جماعتہم کے عین مطابق ہیں اور اس میں کوئی ایک مسئلہ بھی ایسا نہیں جو مذہب حق کے خلاف ہو اور

اس کتاب میں درج شدہ تمام حوالے ٹھوس۔ صحیح اور مطابقی ہیں اور یہ کتاب ایمان وایقان کی عظیم دولت مہیا کرنے کا ذریعہ ہے۔(اللہ تعالیٰ اس کو ایسا ہی بنائے۔ آمین ثم آمین!)

یہ نظریہ اور رائے پاک وہند کے اکابر علماء دیوبند کی اُن واضح تحریرات اور زرّیں تقریظات میں چمک دار موتیوں کی طرح عیاں ہے جو اِسی کتاب میں باقاعدہ درج ہیں۔ قارئین کرام خود ان کو پڑھ کر اندازہ لگا سکتے ہیں ہمیں کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ عیاں راچہ بیاں، علماء کرام تو اپنے مقام پر رہے عام مسلمان بھی اس بات کو بخوبی جانتے ہیں کہ اس دَور کے اندر پاک وہند میں اسلام مذہب اہل السنت والجماعت۔ فقہ حنفی اور مسلک علماء دیوبند کے صحیح ترجمان اور حقیقی جانشین یہی حضرات ہیں۔ کیونکہ قرآن وسنّت کے علاوہ علوم دینیّہ میں جو بصیرت پختگی اور عمق ان کو حاصل ہے وہ اس وقت ان علاقوں میں اور کسی کو حاصل نہیں ہے۔ لہٰذا ان ہی حضرات کی رائے قابلِ اعتبار لائق اخذ اور صحیح ہے اور انہی حضرات کے دامن سے وابستہ رہنا ہی ذریعۂ نجات اور باعث فلاح وکامرانی ہے ۔

قوموں کے لئے موت ہے مرکز سے جدائی   ہو صاحبِ مرکز تو خودی کیا ہے؟ خدائی

یہ الگ بات ہے کہ مؤلف ''ندائے حق'' ان کو اور ان کے پیروکاروں کو دیوبندی سمجھنے اور کہنے پر آمادہ نہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں: ''اگر زمانۂ حال کے بناسپتی دیوبندی علماء کہیں۔'' (ص ۱۵٦) نیز اسی صفحہ میں لکھتے ہیں: ''یہ نام نہاد بناسپتی دیوبندی دراصل تقیّہ کرنے والے بریلوی ہیں۔'' اور نیز لکھتے ہیں: ''اور یہ بناسپتی دیوبندی فرماتے ہیں۔'' (ص ٦۷) ہر صاحب فہم وبصیرت مسلمان اس کو بخوبی سمجھتا ہے کہ اگر اس دور میں یہ حضرات (جن کی تصدیقات اس کتاب میں شامل ہیں) صحیح مسلک علماء دیوبند پر گامزن نہیں تو اور کون ہوسکتا ہے؟ اور اگر یہ بناسپتی دیوبندی ہیں تو اَصلی دیوبندی کہاں ہیں اور کون ہیں؟ اور اگر یہ تقیّہ باز بریلوی ہیں تو جزی اور حق گو دیوبندی کس دُنیا میں رہتے ہیں اور کیا ان میں ۔

خوش بیانی خوش کلامی یا خوش اُسلوبی نہیں   خوئے دلداری نہیں یا بوئے محبوبی نہیں

دوسرا نظریہ

استاذ العلماء سابق مدرّس دارالعلوم دیوبند جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ کے نائب امیر حضرت مولانا قاضی شمس الدین صاحب دام مجدہم کا ہے جو ''تسکین القلوب'' میں درج ہے۔ موصوف نے اس کتاب میں ہماری کتاب ''تسکین الصدور'' کے بعض حوالوں اور بعض استدلالات پر بزعم خود مناظرانہ تنقید بھی کی ہے۔ اس کے علاوہ بزرگانہ زجر وتوبیخ اور اپنی افتادِ طبع کے موافق تعلّی۔ غصہ اور شکوہ بھی اس کتاب کے اوراق میں جا بجا موجود ہے۔ سماعِ موتی کے مسئلہ کے علاوہ جو صدیوں سے اہلِ حق میں اختلافی چلا آرہا ہے۔(جس کی مبسوط اور باحوالہ بحث ہم نے بفضلہٖ تعالیٰ سماع الموتی میں کردی ہے) اُصولی طور پر تسکین الصدور میں درج شدہ باقی تمام مسائل حضرت قاضی صاحب دام مجدہم نے کچھ سیدھی زبان میں اور کچھ ہیر پھیر کی زبان میں تسلیم کرلئے ہیں۔ ہمیں آں محترم کی تعظیم وتوقیر کا بھی خیال ہے۔ پھر اہم مسائل تسلیم کرلینے کے بعد اُن سے اُلجھنا بھی مناسب نہیں۔ کیونکہ پھر تو نزاع صرف برائے نزاع ہی ہوسکتا ہے اور ہم اس میدان کے سوار نہیں ہیں اور نہ اس فضول اور غیر مقصود بحث میں اپنا قیمتی وقت صرف کرنا مناسب سمجھتے ہیں۔ ان کی بعض مناظرانہ موشگافیوں کا ذکر عنقریب آرہا ہے۔ قارئین کرام! خود ان سے اندازہ لگا سکتے ہیں۔ کاش کہ موصوف بجائے ''الاقوال المرضیہ۔ شفاء الصدور اور ''البصائر'' وغیرہ پر اعتماد کرنے کے

(جن میں قطع و برید کر کے عبارتیں پیش کی گئی ہیں) اصل کتابوں کی طرف مراجعت فرماتے تو وہ ریت کے ذرّات سے سونا الگ کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں۔ ان پر اصل حقیقت بالکل منکشف ہو جاتی مگر موصوف کو عموماً درسی کتابوں کے علاوہ دیگر کتابوں کا مطالعہ کرنے کی نہ تو عادت ہے اور نہ فرصت و شوق اس لئے وہ ایک حد تک معذور بھی ہیں۔

(۱) ''تسکین الصدور'' میں اُصولی طور پر ایک مسئلہ یہ بیان کیا گیا تھا کہ مرنے کے بعد قبر میں میت کی طرف رد اور اعادۂ رُوح حق ہے (جس سے نکیرین کے سوال کا فہم و شعور اور راحت و تکلیف کا احساس ہو سکے) اور رُوح کا بدن عنصری سے ایسا تعلق ہے جس پر سوال و جواب اور ثواب و عقاب مرتّب ہو اور حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اپنی اپنی قبور میں زندہ ہیں اور حضرت قاضی صاحب محترم اس کے بارے تحریر فرماتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:

ہم اپنی پہلی بعض کتابوں میں یہ واضح کر چکے ہیں کہ: ''الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون لا شک فیہ'' اور یہ بھی عرض کر چکے ہیں کہ صوفیاء کرام رحمہم اللہ کے نزدیک یہ عذاب و ثواب قبر اور تألّم تلذّذ صرف رُوح سے تعلق رکھتا ہے۔ (صوفیاء کرام رحمہم اللہ میں ایک جماعت اس کی قائل ہے کہ قبر میں ثواب و عقاب کا تعلق رُوح کے ساتھ بمشارکت بدن مثالی ہے اور یہ حضرات رُوح کا تعلق جسم عنصری اور جسم مثالی دونوں سے تسلیم کرتے ہیں۔ جیسا کہ علامہ آلوسی رحمہ اللہ کے حوالے سے یہ بات اپنے مقام پر آ رہی ہے۔ اِن شاء اللہ تعالیٰ! صفدرؔ) اس جسم عنصریؔ سے اس کا تعلق نہیں اور فقہاء کرام اور متکلمین کے نزدیک یہ جسم خواہ ریزہ ریزہ ہو چکا ہو پھر بھی قبر کے عذاب و ثواب اور تألّم و تلذّذ میں وہ رُوح کا شریک ہے۔[1]

اور فتویٰ بھی فقہاء کرام رحمہم اللہ کے قول پر دینا چاہئے۔ ''اگر آپ کو ہماری اس گزارش پر اعتماد نہ ہو اور بدگمانی بدستور رکھیں تو اس کا ہمارے پاس کوئی علاج نہیں۔'' (بقدر الحاجۃ تسکین القلوب ص ۶۷) اور نیز وہ فرماتے ہیں کہ: ''علماء کرام کی ان عبارات کے اس اضطراب بلکہ ہجوم اضطراب سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ عذاب القبر حق اور فتویٰ قول فقہاء و متکلمین پر دیتے ہیں کہ عذاب و ثواب تألّم و تلذّذ میں بدن بھی فی ائی حالٍ کا شریکِ رُوح ہے اور ان کے تعلق کی کیفیت اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب!'' (تسکین القلوب ص ۷۰) موصوف کی خودنوشت سے معلوم ہوا کہ حدیث: الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون صحیح ہے اور اپنے مفہوم اور مدلول کے لحاظ سے لاشک فیہ اور نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ قبر میں ثواب و عذاب کے سلسلہ میں روح کا جسم عنصری سے تعلق ہوتا ہے اگرچہ وہ ریزہ ریزہ ہو جائے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرات فقہاء کرام اور متکلمین رحمہم اللہ کا یہی مسلک ہے اور اسی پر محترم جناب قاضی صاحب فتویٰ دیتے ہیں جب موصوف نے صحیح بات تسلیم کر لی ہے تو ان سے اُلجھنا پسندیدہ بات نہیں ہے۔ البتہ نہایت ادب سے یہ گزارش ہے کہ ہم آپ پر کسی قسم کی بدگمانی نہیں کرتے اور اس پر یقین رکھتے ہیں کہ: ''اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ'' (الحجرات: ۱۲) لیکن خود موصوف نے پہلے اس کے خلاف تصریح فرمائی ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں: ''حق یہی ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، تابعین، تبع تابعین رحمہم اللہ، خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم، ائمہ اربعہ، محدثین رحمہم اللہ، بخاری رحمہ اللہ، مسلم رحمہ اللہ، داؤد رحمہ اللہ تک حیات الشھداء والانبیاء (علیہم الصلوٰۃ والسلام) فی القبور کا یہی مفہوم سمجھا جاتا تھا جس میں تعلق روح بالجسم العنصری کا نام تک نہیں ملتا بلکہ روایات میں صراحۃً اس تعلق کی نفی ملتی ہے۔'' (مسالک العلماء ص ۳۷) اور (ص ۳۳) میں تحریر فرماتے ہیں کہ: ''تعلق بالجسد العنصری کا اشارہ تک بھی نہیں پایا جاتا۔'' اور (ص ۳۰) میں لکھتے ہیں کہ: ''تعلق روح بالجسد العنصری کا اِشارہ تک

---

[1] قاضی صاحب (التعلیق الفصیح علی المشکوٰۃ المصابیح ج۱ ص۳۹) میں بھی تصریح فرماتے ہیں: وقال الفقہاء رحمہم اللہ ھو للروح مع الجسد ویشارک الجسد فیہ الروح''

بھی نہیں ملتا۔'' اگر ان تصریحات کے بعد بھی بدگمانی کی نسبت ہماری طرف ہو تو یہ بالکل ناانصافی ہے۔ بہرحال بہت ہی اچھا ہوا اور خوشی کی بات ہے کہ آپ نے حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ اور حضرات متکلمین رحمہم اللہ کے قول پر فتویٰ دیا۔ اللہ تعالیٰ جمہور کے اس مفتی بہ قول پر آپ کو قائم رکھے جس کی وجہ سے آپ کے سینکڑوں شاگرد اور شاگرد در شاگرد بفضلہٖ تعالیٰ جمہور کے حق مسلک کی طرف رجوع کر لیں گے اور ید اللہ علی الجماعۃ کی نورانی چادر کے نیچے آ جائیں گے۔

لیکن محترم قاضی صاحب کی تحریر کے پیش نظر چند باتیں ہماری سمجھ سے بالاتر ہیں:

(۱) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، تابعین، تبع تابعین رحمہم اللہ، خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم، ائمہ اربعہ، محدثین رحمہم اللہ، بخاری رحمۃ اللہ علیہ، مسلم رحمۃ اللہ علیہ اور ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ، وغیرہ کی وہ کون سی صریح روایات اور عبارات ہیں جن میں عبارت النص کے طور پر یہ ثابت ہے کہ قبر میں ثواب و عذاب کا تعلق جسم عنصری سے نہیں؟ رُوح و جسم عنصری اور عدم تعلق کی تصریح ہونی چاہئے۔

(۲) وہ کون سی روایات ہیں جو صراحت سے رُوح کے جسم عنصری کے عدم تعلق کی تصریح کرتی ہیں؟

(۳) کیا حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، تابعین، تبع تابعین رحمہم اللہ، خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم، ائمہ اربعہ، محدثین رحمہم اللہ، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ، مسلم رحمۃ اللہ علیہ اور ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ، فقہاء کرام و متکلمین رحمہم اللہ کی مد میں شامل نہیں ہیں؟

(۴) یہ حضرات آپ کے سابق نظریہ کے مطابق کچھ فرما رہے ہیں اور آپ کے مفتیٰ بہ اور مرجوع الیہ قول کے موافق ان کی رائے کچھ اور معلوم ہوتی ہے؟

(۵) حضرات فقہاء کرام و متکلمین رحمہم اللہ نے ان حضرات کی بلا وجہ اور بلا دلیل کیوں مخالفت کی ہے جب کہ ان کے نزدیک رُوح کے جسم عنصری کے ساتھ تعلق کا اِشارہ بھی نہیں پایا جاتا اور حضرات فقہاء کرام اور متکلمین رحمہم اللہ جسم عنصری کے ریزہ ریزہ سے تعلق تسلیم کرتے ہیں۔

(۶) محترم جناب قاضی صاحب نے ''تسکین القلوب'' (ص ۴۸) میں اس پر خاصا زورِ صرف کیا ہے کہ: ''حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا قبور میں نماز پڑھنا اور اسی طرح دیگر جملہ اُمور۔ ان کی ارواح متشکلہ بشکل اجسامہم یا داخلہ فی اجسام مثالیہ کرتی ہیں۔'' (ص ۴۸) بے حد حیرت اور انتہائی حیرانگی کی بات ہے کہ عام اموات کے اجسام عنصریہ کے ریزہ ریزہ سے ان کے اَرواح کا تعلق ہو اور ثواب و عذاب میں ان کے اجسام عنصریہ کا بھی تعلق ہو لیکن جب باری آئے حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی اپنی اپنی قبور میں نماز پڑھنے یا دیگر اُمور کی تو ان کے اجسام عنصریہ کا ان کے ارواح سے تعلق نہ ہو۔ حالانکہ ان کے اجسام مبارکہ بالکل صحیح و سالم اور محفوظ ہیں۔ چنانچہ خود قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں کہ: ''اور ابدان انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے ان قبور میں جیسے پہلے دن رکھے گئے تھے تر و تازہ اور اپنی حالت پر قائم ہیں اور زمین پر حرام ہیں ساتھ حُرمت تکوینی کے نہ ان کو زمین چھیڑتی ہے اور نہ متغیر کرتی ہے۔'' (مسالک العلماء ص ۱۶۸) جب ان کے اجسام عنصریہ اصلی حالت میں موجود و محفوظ اور تر و تازہ ہیں تو ان کے ارواح مبارکہ کا ''اجسام عنصریہ'' سے تعلق کیوں نہیں۔ جب کہ عام اموات کے ارواح کا ان کے اجسام عنصریہ کے ریزہ ریزہ سے تعلق ہے اور مفتیٰ بہ قول بھی یہی ہے پھر ان کے لئے ''اجسام مثالیہ'' کی کیا ضرورت ہے؟

(۷) ''تسکین الصدور'' میں صحیح حدیث وتعاد الروح فی جسدہٖ کی مفصل تفصیل اور تشریح ہم نے کی ہے اور اعادۂ رُوح کے بارے میں خاصے حوالے ہم نے دیئے ہیں۔ محترم جناب قاضی صاحب نے اس کو بھی اُصولاً تسلیم کر لیا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں: ''رَدّ روح اور اعادۂ رُوح سے جو مراد ہے وہ حق ہے اٰمَنَّا وَصَدَّقْنَا۔ آگے اس کی

پوری کیفیت ہم نے بحکم خداوندی عدم شعور میں رکھ دی ہے۔'' (تسکین القلوب ص ۵۰) پوری کیفیت جاننے کا دعویٰ جمہور نے بھی نہیں کیا بلکہ وہ بھی یہی فرماتے ہیں کہ ردّ رُوح اور اعادۂ رُوح الی الجسد وفی الجسد سے یہی مراد ہے کہ رُوح کے جسم عنصری سے ایک گونہ تعلق کے ساتھ ادراک اور فہم وشعور پیدا ہو جاتا ہے جس سے سوال نکیرین کو سمجھنا اور جواب دینا اور ثواب وعذاب کا احساس محقق ہو جائے۔

محترم جناب قاضی صاحب نے (تسکین القلوب ص ۶۸) میں اعادۂ رُوح الی الجسد کی روایات کے بارے تعارض واضطراب کا دعویٰ بھی کیا ہے (اور مؤلف ندائے حق نے ص ۲۴۷ میں اسی لاحاصل بحث کو اپنی کتاب کی زینت بنایا ہے) کہ کسی روایت میں الی جسدہٖ کسی میں فی جسدہٖ اور کسی میں متصل بدنہٖ وغیرہ کے الفاظ آئے ہیں مگر علمی طور پر اس شگوفہ کی بھی کوئی وقعت نہیں۔ کیونکہ نحاۃ کوفہ مطلقاً اس کے جواز کے حق میں ہیں کہ حروف جارہ ایک دوسرے کی جگہ آ سکتے ہیں۔ (حاشیہ بخاری ج ۱ ص ۵۰۴ وغیرہ) لہٰذا اس نحوی قاعدہ کے مطابق الی الجسد۔ فی الجسد اور بدنہٖ میں کوئی اضطراب نہیں اسی طرح رد اعادہ اور اتصال ببدن سے رُوح کا بدن سے تعلق مراد ہے مگر ایسا تعلق جس سے مُردہ میں ادراک وشعور پیدا ہو جائے۔

(۲) ''تسکین الصدور'' میں جمہور کے نظریہ کے مطابق باحوالہ یہ مسئلہ بھی عرض کیا گیا تھا۔ آنحضرت ﷺ عند القبر صلوٰۃ وسلام کا سماع فرماتے اور جواب دیتے ہیں محترم جناب قاضی صاحب نے اُصولی طور پر اس کو بھی تسلیم کر لیا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ اور مولوی صاحب نے ''سماع عند القبر'' کے عنوان سے بلوغ صلوٰۃ وسلام کا آنحضرت ﷺ کی ذات گرامی کا مسئلہ بھی ذکر فرمایا: ''مولوی صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ جب اللہ تعالیٰ نے فرمایا: صَلُّوْا عَلَیْہِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِیْماً۔ تو ہر مسلمان کا عقیدہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی ذات گرامی کو اُمت کی طرف سے فرستادہ صلوٰۃ وسلام پہنچتا ہے اگر نہ پہنچتا تو اللہ تبارک وتعالیٰ اس کا اُمر کیوں فرماتے؟ اور ایمان کے لئے اتنا کافی ہے کہ یقین محکم ہو کہ پہنچتا ہے آگے اس کی کیفیت کیا ہے؟ وہ اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے اگر ہمارے فہم اس کیفیت کے پانے سے قاصر ہیں تو اس پر اللہ تعالیٰ مواخذہ نہیں کرے گا۔'' (تسکین القلوب ص ۱۰۵)

اس عبارت سے واضح ہوا کہ عند القبر آنحضرت ﷺ صلوٰۃ وسلام کا سماع فرماتے ہیں اور بلوغ صلوٰۃ وسلام صحیح ہے اور پھر آگے لکھتے ہیں کہ: ''اس بلوغ اور ردّ (سلام) کی کیفیت اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے۔'' (ص ۱۰۵) اس سے خوب روشن ہو گیا کہ آنحضرت ﷺ عند القبر سلام کہنے والوں کو سلام کا جواب لوٹاتے اور ردِّ سلام فرماتے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ اس کی کیفیت اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے اور جمہور نے بھی پوری کیفیت جاننے کا کب دعویٰ کیا ہے۔

(۴) ''تسکین الصدور'' میں مسئلہ توسّل پر بھی خاصی بحث ہے اور موصوف مسئلہ توسّل پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''اب ایک صورت رہ گئی بحرمت فلاں سے دُعا کرنا تو نہ اس میں شک ہے کہ سلف صالحین رحمہم اللہ قرون ثلاثہ میں اس کا رواج نہ تھا اور نہ اس میں شک ہے کہ متاخرین کافۃً (اِلَّا ماشاء اللہ تعالیٰ) اس کے جواز کے قائل ہیں بلکہ یہ طریق ان کے ادعیہ میں بھی عام مذکور ہے اور نہ اس میں شک ہے کہ ہماری ساری جماعت بلا استثناء احد اور بلا استثناء سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری اس کے جواز کے قائل ہیں۔ مگر اس تاویل سے جو بزرگوں نے کی ہے۔ چنانچہ اسی سلسلہ میں حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اور حاصل توسّل فی الدعاء کا یہ ہے کہ اے اللہ تعالیٰ فلاں بندہ آپ کا مورد رحمت کا ہے اور مورد رحمت سے محبت اور اعتقاد رکھنا (جو ہمارا ایک نیک عمل ہے) بھی موجب

جلب رحمت ہے اور ہم اس سے محبت اور اعتقاد رکھتے ہیں۔ پس (ہمارا یہ نیک عمل مقبول فرما اور اس نیک عمل کے وسیلہ سے) ہم پر بھی رحمت فرما۔ (تسکین الصدور ص ۲۳۴) اور یہ مطلب بالکل واضح ہے۔ پس وپیش کی گنجائش نہیں اور یہی تاویل بعینہٖ حضرت مرشدنا قدس سرہٗ العزیز نے فرمائی۔'' (تسکین القلوب ص ۱۰۰)

پھر آگے حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمہ اللہ کی کتاب ''تحفۂ ابراہیمیہ کا حوالہ دیا ہے جس میں اس تاویل کا ذکر ہے اور پھر آگے لکھتے ہیں کہ: ''تو سواتی برادران (یعنی راقم ابوالزاہد محمد سرفراز اور عزیزم صوفی عبدالحمید) نے یہاں دو خیانتوں کا ارتکاب کیا ایک یہ کہ ناظرین کو یہ تاثر دلایا کہ ہماری جماعت (یعنی جمعیۃ اشاعت التوحید والسنۃ) سرے سے بحرمت فلاں کے ساتھ دُعا کی قائل ہی نہیں اور یہ سراسر افتراء و بہتان ہے ہماری جماعت پر (آپ کی جماعت کے اس وقت وکیل اعظم مؤلف ندائے حق) لکھتے ہیں۔ آمدم برسرِ مطلب توسّل بذات المیّت یا بدعاء المیّت یا بذات النبی ﷺ بعد الوفات کو یا حرام کہنا پڑے گا یا سکوت اختیار کرنا پڑے گا بلا کھٹک کھلے طور پر کسی شرعی قاعدہ کی رُو سے جواز کا فتویٰ نہیں دیا جاسکتا۔'' (ص ۱۰۸) ''اور دوسرا یہ کہ اکابر کی عبارات تو نقل کر دیں مگر جس تاویل سے وہ حضرات بحرمت فلاں سے دُعا کرنے کے قائل ہیں اس کو نظر انداز کر گئے پھر اگر یہ نادانستہ کیا تو غباوت اور عدم فطانت ہے اور اگر دانستہ کیا تو خیانت ہے۔'' (تسکین القلوب ص ۱۰۱)

اس عبارت سے بالکل آشکارا ہو گیا کہ محترم جناب قاضی شمس الدین صاحب اور ان کی جماعت مسئلہ توسّل کو تسلیم کرتی ہے مگر اُسی تاویل سے جو بیان ہوئی اور لکھتے ہیں کہ: ''سواتی برادران ہم پر افتراء و بہتان باندھتے ہیں اور مجوزین حضرات کی تاویل کو نظر انداز کر کے غباوت یا خیانت کا ثبوت دے رہے ہیں۔''

سو گزارش ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو اور آپ کی جماعت کو مسئلہ توسّل کے جواز پر قائم رکھے۔ آمین! مگر مؤدبانہ گزارش ہے کہ آپ اپنی جمعیت کے صدر جناب سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری سے بھی اس مسئلہ پر ذرا گفتگو فرما لیں۔ راقم کی تقریباً آج سے تیس برس پہلے گکھڑ میں نہ صرف گفتگو ہوئی تھی بلکہ جھڑپ بھی ہوئی تھی جب کہ انہوں نے اس مسئلہ کے لئے پیش کی گئی کتاب ''المہند علی المفند'' دکھانے والے محترم جناب ماسٹر محمد حسین صاحب او، ٹی، ٹیچر گورنمنٹ ٹریننگ انسٹی ٹیوٹ گکھڑ کی جھولی میں زور سے پھینک دی تھی۔ الغرض مسئلہ توسّل کے انکار کی نسبت آپ کی پوری جماعت کی طرف تو ہرگز نہیں کی گئی۔ یہ نسبت ہم پر خالص بہتان اور نرا افتراء ہے اور ہماری عبارات میں جو بزرگ مراد ہیں وہ اُس وقت اس کے منکر اور سخت مخالف تھے۔ اب کا علم نہیں ہے اللہ تعالیٰ کرے کہ وہ آپ کے ہم نوا ہو گئے ہوں اور مؤلف ندائے حق کا حوالہ بھی آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ باقی دوسری بات بھی بڑی عجیب اور نری مضحکہ خیز ہے، وہ اس طرح کہ ہم نے ''تسکین الصدور'' میں حضرت تھانوی رحمہ اللہ کے حوالہ سے باقاعدہ اس تاویل کا تذکرہ کیا ہے اور لُطف کی بات یہ ہے کہ خود جناب قاضی صاحب بھی ہماری بیان کردہ تاویل کا ہماری کتاب کے حوالہ سے ذکر کرتے ہیں اور پھر فرماتے ہیں کہ ہم نے توسّل کے قائلین حضرات کی تاویل کو نظر انداز کر دیا ہے، انتہائی تعجب خیز بات ہے۔ موصوف نے تسکین القلوب میں اپنے بعض سابق نظریات کا اور خود اس کتاب میں بیان کردہ بعض نظریات کا بے شعوری میں بہترین رد کر دیا ہے۔ مگر جوش اور جذبات میں سمجھے نہیں بہرحال ''تسکین الصدور'' میں بیان کردہ اُصولی مسائل میں وہ ہم سے متفق ہیں۔ اس لئے ہم ان سے زیادہ اُلجھنا پسند بھی نہیں کرتے۔ کیونکہ وہ ہمارے بزرگ ہیں بات صرف بعض مسائل کے حق پہلوؤں سے تھی سو بحمد اللہ تعالیٰ وہ ان کو صاف طور پر تسلیم کر چکے ہیں۔

محترم جناب قاضی شمس الدین صاحب دامت برکاتہم نے مناظرانہ انداز میں سواتی برادران (راقم اثیم اور عزیزم صوفی عبدالحمید) پر لفظی گرفت بھی کی ہے۔ مثلاً فیوضات حسینی اور ''ابدان عنصری'' میں صفت اور موصوف میں مطابقت نہ ہونے کا سوال کھڑا کیا ہے مگر اس کی چنداں وقعت نہیں ہے۔

اَوّلاً: اس لئے کہ بے شک عربی عبارت میں تو اس کا التزام ضروری ہے[1]۔

مگر اُردو وغیرہ میں اس کا التزام ضروری نہیں سمجھا جاتا۔ اخبارات میں وہ روزانہ مشرق وسطیٰ کا جملہ تو پڑھتے ہی ہوں گے۔ ہاں! مطابقت کا مستحسن ہونا اچھی بات ہے۔ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمہ اللہ نے جمال قاسمی (ص ۸) میں ''ضروریات دینی'' کا اور حضرت مولانا شاہ محمد اسحاق صاحب رحمہ اللہ نے (مائۃ مسائل ص ۳۹) میں ''آیات قرآنی'' کا جملہ استعمال کیا ہے اور اُردو اور فارسی کی عبارات میں اس کی بکثرت مثالیں موجود ہیں۔ اہل علم اور وسیع النظر علماء سے یہ بات مخفی نہیں۔

ثانیاً: حضرت مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کی متعدد کتابوں کا نام تو ضرور حضرت قاضی صاحب نے سنا ہی ہوگا۔ مثلاً: ''اسرار قرآنی۔ لطائف قاسمی اور قصائد قاسمی'' وغیرہ! اور حضرات مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی رحمہ اللہ نے حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی زندگی کے مختصر حالات پر کتاب لکھی ہے جس کا نام سوانح عمری ہے۔ کیا ان تمام حضرات کی بھی ویسی ہی پھبتی محترم قاضی صاحب اڑائیں گے جیسے سواتی برادران کی اڑائی ہے۔

وثالثاً: ہمارے پیر ومرشد حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمہ اللہ نے اپنے ہاتھ مبارک سے جو کتاب لکھی اور آپ کی زندگی میں وہ طبع ہوئی اس کا نام فیوضات حسینی ہی ہے۔ اس میں ناقل کا کیا قصور ہے؟ آپ کی اصل پھبتی کا مورد اور محل تو حضرت مولانا مرحوم ہیں جو خیر سے آپ کے بھی محترم اُستاد اور پیر ومُرشد ہیں۔

ورابعاً: محترم معاف رکھنا آپ کو صرف عربی کے زور سے یہ حق کہاں سے حاصل ہوا کہ آپ نے ازخود ہی حضرت مرحوم کی کتاب کا نام بجائے ''فیوضات حسینی'' کے ''افادات حسینہ'' کر دیا ہے؟ کیا یہ علمی خیانت نہیں ہے؟ اسی طرح محترم جناب قاضی صاحب نے فیوضات حسینی کے آخر میں حضرات صوفیاء کرام رحمہم اللہ کے مختلف سلاسل کے بزرگوں کے نام جو ''بحرمت فلاں'' سے حضرت مرحوم کے زمانہ میں طبع ہوئے تھے بالکل حذف کر دیئے ہیں اور جو کتاب اب جناب قاضی صاحب نے طبع کرائی ہے، اس میں ان تمام سلاسل کا نام تک بھی نہیں آنے دیا اور شاید یہ اس لئے ہو کہ محترم جناب شاہ صاحب گجراتی کو جو توسل کے سختی سے منکر ہیں۔ حُرمت کے لفظ چبھتے ہیں۔

اسی طرح محترم جناب قاضی صاحب نے مشہور راوی ابوجعفر خطمی کے بارے بھی بہت سی عقلی موشگافیاں کی ہیں کہ راوی مطلق ابوجعفر ہے یا ابوجعفر مدنی یا مدائنی خطمیؔ ہے یا خطمی وغیرہ وغیرہ (تسکین القلوب ص ۱۱۰) مگر کتب اسماء الرجال پر گہری اور وسیع نظر رکھنے والے جانتے ہیں کہ ثقہ روات کے ناموں میں ولدیت، کنیت اور نسبت وغیرہ کے بارے میں ایسے بے شمار اختلافات آتے ہیں مگر کوئی بھی اس وجہ سے ان کو ضعیف اور مجروح قرار نہیں دیتا۔ نقل کے لحاظ سے جو صحیح وجہ سامنے آتی ہے اس کو لے لیا جاتا ہے اور باقی چیزوں سے صرف نظر کر لی جاتی ہے۔ اگر محض

---

[1] یہ عجیب بات ہے کہ خود موصوف نے اپنے ایک مضمون میں بجائے حیات برزخیہ اور حیات دنیویہ کے حیات برزخی اور حیات دنیوی کے جملے استعمال کئے اور موصوف وصفت میں مطابقت ملحوظ نہیں رکھی۔　(ملاحظہ ہو ماہنامہ تعلیم القرآن، مئی ۱۹۵۹ء، ص ۱۶)

اختلاف روایات اور کتابت کی ایسی غلطیوں کو پلے باندھ لیا جائے تو پھر علم حدیث کا اثبات کوہ کندن اور کاہ دبرآوردن کا مصداق ہے۔ اگر جرح کا یہی طریقہ رہا تو خدا ہی حافظ ہے۔

تری بزم میں اور بھی گل کھلیں گے   اگر رنگ یارانِ محفل یہی ہے

محترم جناب قاضی صاحب نے "تسکین الصدور" میں درج شدہ جو مسائل تسلیم کئے ہیں، اگر ان کے پاس ان مسائل کے اثبات کے لئے وہی دلائل اور حوالے ہیں جو ہم نے "تسکین الصدور" میں نقل اور پیش کئے ہیں تو ہوالمراد! اور اگر وہ ان پر مطمئن نہیں ہیں تو ان مسائل کے اثبات کے لئے جو دلائل اور حوالے ان کے پاس ہیں ضرور ان کو صفحہ قرطاس پر لانے کی زحمت فرمائیں، تاکہ ہمارے جیسے کم علم لوگ بھی ان سے مستفید ہوسکیں۔ اس کا تو بظاہر تصور بھی قدرے مشکل ہے کہ حضرت قاضی صاحب جیسے مدرّس اور محقق عالم بلاثبوت اور بدون دلیل کے ان کو تسلیم کرتے ہوں۔ دلیل تو ضرور ہوگی مگر ضرورت اس اَمر کی ہے کہ وہ اس کو علمی تھیلے سے باہر نکالیں، تاکہ وہ صحیح اور غیر مجروح دلیل افادۂ عام کا ذریعہ بنے۔

دِلوں میں دریچے کھلے آرزو کے   نئے ولولے شوق کے جستجو کے

تیسرا تحریری نظریہ

"تسکین الصدور" کے متعلق تیسرا تحریری نظریہ جناب مولانا سید محمد حسین صاحب نیلوی اور محترم مولانا محمد امیر صاحب بندیالوی (بامداد قوی از مشیران کرام) ندائے حق اور مقدمہ "ندائے حق" کی صورت میں نمودار ہوا ہے۔ مقدمہ "ندائے حق" کا خلاصہ درج ذیل ہے:

ندائے حق کے مقدمہ کا خلاصہ اور اس پر اجمالی تبصرہ

اس مقدمہ کا اجمالی خاکہ یا بالفاظ دیگر اس کا مختصر تانا بانا یوں بیان کیا جاسکتا ہے:

۱ ...... "اس میں تقریباً چودہ صفحات میں قرآن کریم کی متعدد آیات کریمات اور ساتھ ہی ان کا ترجمہ نقل کیا گیا ہے۔ اس سے ان کا مقصد بزعم خویش "تسکین الصدور" کے مسائل کو نصوص قرآنیہ کے خلاف بتانا ہے۔ لیکن یقین جانئے کہ ان میں سے ایک آیت کریمہ بھی "تسکین الصدور" میں پیش کردہ کسی مسئلہ کے خلاف نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں جمہور کے مسائل درج ہیں اور اگر یہ قرآن کے خلاف ہوں تو پھر جمہور اہل السنت والجماعت اور خصوصیت سے حضرات متکلمین عظام رحمہم اللہ اور فقہاء کرام رحمہم اللہ کا دینی اعتبار سے نہایت محتاط گروہ قرآن کریم کا مخالف ہوا؟ (معاذ اللہ تعالیٰ) کون مسلمانَ اس کا تصور کرسکتا ہے کہ واقعی یہ قرآن کریم کے مخالف تھے؟ اور پھر حضرات علماء دیوبند کثر اللہ تعالیٰ جماعتہم بھی اس باطل نظریہ کے تحت قرآنِ کریم کے مخالف ہوئے؟ (العیاذ باللہ تعالیٰ) ان آیات کریمات سے جو کچھ ثابت ہے: "اٰمَنَّا وَصَدَّقْنَا" ہمارا ان پر پکا ایمان ہے اور ان میں سے کسی ایک کی مخالفت ہم نے نہیں کی ہم نے ان میں سے بیشتر آیات کی تشریح اپنی متعدد کتابوں مثلاً "تبرید النواظر"، ازالۃ الریب، گلدستہ توحید" اور "دِل کا سرور" اور "سماع الموتیٰ" وغیرہ میں کردی ہے، وہاں ہی ملاحظہ کرلیں۔ الغرض ان آیات کریمات کا مؤلف "ندائے حق اور مقدمہ باز بزرگ" اور ان کی جماعت کے کسی دعویٰ سے ہرگز قطعاً کوئی تعلق نہیں ہے۔ ان غیر متعلق

آیات کریمات کے نقل کے بعد صاحبِ مقدمہ لکھتے ہیں۔ مقدمۃ الکتاب کی مذکورہ آیات میں صاحبِ تسکین کے مخترعات عقائد اور روایات ضعیفہ، اقوال مردودہ، خیالات باطلہ، رطب و یابس جمیع متدلات من اوّلہ الیٰ آخرہ کا راز مضمر ہے۔ قطعیات و یقینیات کے ہوتے ہوئے کسی سلف یا خلف اکابر یا اصاغر جماہیر ہوں یا مشاہیر کا قول و فعل حجت نہیں بن سکتا۔'' (بلفظہٖ ص ۱۴) سُبْحَانَ اللّٰہِ تَعَالٰی وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ۔ صاحبِ تسکین کا بحمد اللہ تعالیٰ ایک بھی عقیدہ قرآن کریم، احادیث صحیحہ اور جمہور سلف و خلف کے خلاف نہیں ہے۔ صاحبِ تسکین تو اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے صراط مستقیم پر گامزن اور العروۃ الوثقیٰ سے متمسک اور حضرات اکابر کا مضبوط دامن تھامے ہوئے ہے اور اس کتاب میں جمہور کے عقائد حقہ، روایات صحیحہ، حسنہ اقوال مرضیہ اور مسائلِ قویہ اور ٹھوس عقلی و نقلی متدلات جمع کئے گئے ہیں جن میں صاحبِ تسکین کو جمہور حضرات سلف و خلف اور مشاہیر اکابر کی پوری پوری تائید حاصل ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ مؤلف ندائے حق اور اس کے صاحبِ مقدمہ اپنی اور اپنے غلط کار مشیروں کی رائے کو صحیح قرار دے کر جمہور حضرات سلف و خلف رحمہم اللہ اور مشاہیر اکابر کے پختہ و راسخ علم و نظریہ میں ان کا ساتھ نہ دیں بلکہ اُلٹا ان کی پھبتی اُڑائیں۔ جیسا کہ ان کی عبارت سے ظاہر ہے لا شک فیہ۔

۲...... ندائے حق کے مقدمہ باز بزرگ نے پھر آگے (ص ۱۸ تا ۲۰) میں صاحب تسکین (یعنی راقم اثیم۔ صفدرؔ) کی اُنتیس (۲۹) غلطیاں بتائی ہیں اور یہ سب ندائے حق سے ماخوذ ہیں اور پھر (ص ۲۰) اور (ص ۲۱) میں سترہ (۱۷) عدد خیانتیں ذکر کی ہیں۔ بعض ضروری اُمور کا ذکر تو اِن شاء اللہ العزیز! ''تسکین الصدور'' میں آجائے گا اور بعض کا ذکر ''سماع الموتیٰ'' کے رسالہ میں ہم نے کر دیا ہے اور اس کے بعد مزید رد کی ضرورت باقی نہیں رہتی اور بعض ایسی لچر پوچ باتیں ہیں جن کو ایک مبتدی طالب علم بھی آسانی سے سمجھ سکتا ہے اور ان کے جواب دینے کی سرے سے کوئی ضرورت ہی نہیں ہے۔ لیکن مناسب معلوم ہوتا ہے کہ نمونہ کے طور پر ہم ان کی عبارت میں ایک غلطی اور ایک خیانت کا تذکرہ کر کے اس کا جواب عرض کر دیں۔

(۱) غلطی نمبر ۲۷۔ اُصولِ حدیث کا مسلّمہ قاعدہ کہ: ''جس راوی پر بعض علماء نے تنقید کی ہو اور بعض دوسروں نے اس کی توثیق کی ہو تو جرح کو توثیق پر ترجیح دی جائے گی لیکن صاحبِ تسکین نے اس کے خلاف لکھا۔''

(مقدمہ ندائے حق ص ۲۰)

الجواب: جرح کے توثیق پر مقدم ہونے میں بحث ہے حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ:

''والجرح مقدم علی التعدیل واطلق ذٰلک جماعۃ ولٰکن محلہ ان صدر مبینًا من عارف باسبابہ لانہ ان کان غیر مفسر لم یقدح فی من ثبتت عدالتہ وان صدر من غیر عارف بالاسباب لم یعتبر بہ ایضاً''

(شرح نخبۃ الفکر ص ۱۱۱ طبع مجیدی کانپور)

''جرح تعدیل پر مقدم ہے اس کو ایک جماعت نے تو مطلق چھوڑا ہے لیکن اس کا مصداق یوں ہے کہ جب جرح کے اسباب جاننے والے کی طرف سے مفسر جرح ہو تو تعدیل پر مقدم ہو گی۔ کیونکہ جب جرح مفسر نہ ہو تو جس کی عدالت ثابت ہو چکی ہو، اس کے بارے میں جرح قادح نہیں ہو سکتی اور اسی طرح اگر جرح کے اسباب نہ جاننے والے کی طرف سے جرح ہو تو اس کا بھی کوئی اعتبار نہیں ہے؟''

اس سے معلوم ہوا کہ جرح مفسر ہو اور عارف باسباب الجرح سے صادر ہو تب وہ توثیق پر مقدم ہوگی ورنہ نہیں۔ اس تفصیل سے صرف نظر کرتے ہوئے مطلقاً جرح کے توثیق پر مقدم ہونے کو اُصولِ حدیث کا مسلمہ قاعدہ بنا کر طعن کرنا قلت تدبر کا نتیجہ ہے اور تدریب الراوی میں اس مسئلہ کی تحقیق اور اختلاف بیان کرتے ہوئے لکھا:

''واختار شیخ الاسلام تفصیلاً حسنا فان کان من جرّح مجملاً قد وثقه احد من ائمة هذاالشان لم یقبل الجرح فیه من احد کائنا من کانالا مفسرًا لانه قد ثبتت له رتبة الثقة یزحزح عنها الا بامر جلی فان ائمة هذا الشان لا یوثقون الا من اعتبر واحاله فی دینه ثم فی حدیثه و نقدوه کماینبغی و هم ایقظ الناس فلا ینقض حکم احدهم الا بامر صریح'' (ص ۲۰۴ طبع مصر)

''اور شیخ الاسلام رحمہ اللہ نے اس میں ایک اچھی تفصیل کو اختیار کیا ہے، وہ یوں ہے کہ اگر جارح نے اجمالی طور پر جرح کی ہو اور اس فن کے اماموں میں سے کسی ایک نے اس کی توثیق کی ہو تو اس کی جرح قبول نہ ہوگی خواہ جرح کرنے والا کوئی بھی ہو۔ کیونکہ جس کو ثقاہت کا درجہ حاصل ہوا اس سے بغیر کسی واضح بات کے عدول نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ اس فن کے امام صرف اسی شخص کی توثیق کرتے ہیں جس کے دین کا پھر حدیث میں اس کا حال بخوبی ان کو معلوم ہوتا ہے اور جس طرح اس کو پرکھنا مناسب ہے۔ وہ اس کو پرکھتے ہیں اور وہ اس فن میں سب لوگوں سے زیادہ بیدار واقع ہوئے ہیں تو ان میں سے کسی کا حکم کسی صریح بات کے بغیر نہیں توڑا جاسکتا۔''

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اُصولِ حدیث کے جس قاعدہ کی مخالفت کا ہم پر الزام لگایا گیا ہے۔ موصوف خود اُصولِ حدیث میں اس قاعدہ کے بارے میں تفصیل سے ناواقف ہیں ؎

جہاں میں بندۂ حُر کے مشاہدات ہیں کیا ۔۔۔ تری نگاہ غلامانہ ہو تو کیا کہئے

(۲) خیانت نمبر ۱۷۔ ''حدیث حسن کو مطلقاً حجت بنانا اُصولِ حدیث میں ایک مجرمانہ حرکت ہے جو اہلِ علم کے نزدیک معیوب ہے۔'' (ص ۲۱)

الجواب: اصل بات یہ ہے کہ یہ صاحب۔ اُصول حدیث ہی سے بے خبر ہیں اور محض اپنے باطل اور معتزلی نظریہ کے تحت جذبات کے رو میں بے بس ہو کر ایسی بے سروپا باتیں کر کے اپنے دل کی تشفی حاصل کرتے اور اپنے ضدی حواریوں کو خوش کرتے ہیں۔ فن حدیث میں جب مطلق حسن کا لفظ بولا جاتا ہے تو اس سے حسن لذاتہٖ مراد ہوتی ہے۔ کیونکہ فرد کامل ہی یہی ہے اور اس کے حجت ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ''وهذا القسم من الحسن مشارک للصحیح فی الاحتجاج به وان کان دونه ومشابه له فی انقسامه الی مراتب بعضها فوق بعض و بکثرة طرقه یصحح'' (شرح نخبۃ الفکر ص ۳۳)

''حدیثِ حسن کی یہ قسم احتجاج میں صحیح کے ساتھ شریک ہے۔ اگرچہ (تعارض کے وقت) اس سے کم ہو اور حدیثِ حسن منقسم ہونے میں صحیح کے مُشابہ ہے کہ اس کی طرح اس کے مراتب کا بھی اعلیٰ وادنیٰ ہونے کا بھی فرق ہے اور کثرت اسانید کی وجہ سے حسن حدیث صحیح بن جاتی ہے۔''

اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح حدیث صحیح قابل استدلال ہے۔ اسی طرح حدیث حسن بھی قابل احتجاج ہے۔ ہاں! معارضہ میں فرق ہونا الگ بات ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ''وعلیه مدار اکثر الحدیث و یقبله اکثر العلماء واستعمله عامة الفقهاء'' (تقریب مع التدریب ص ۸۷ طبع مصر)

''اور اس پر اکثر احادیث کا مدار ہے اور حدیث حسن کو اکثر علماء قبول کرتے ہیں اور عام فقہاء اس کو معمول بہ بناتے ہیں۔''

اور اسی کے قریب الفاظ ہیں۔ علامہ جزائری رحمۃ اللہ علیہ کے (ملاحظہ ہو توجیہ النظر ص ۱۴۵) اس سے معلوم ہوا کہ صحیح کی بہ نسبت حسن قسم کی حدیثیں زیادہ ہیں اور اکثر علماء محدثین اور فقہاء رحمہم اللہ نے حدیث حسن کو معمول بہ قرار دیا ہے۔

حدیث حسن سے استدلال کا انکار امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے (ملاحظہ ہو تدریب الراوی ص ۸۷ و توجیہ النظر ص ۱۴۶) کیا ہے اور اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے انکار کیا ہے۔ چنانچہ قاضی شوکانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ:

''و ھکذا یجوز الاحتجاج بما صرّح احد الائمة المعتبرین بحسنه لان الحسن یجوز العمل به عند الجمهور و لم یخالف فی الجواز الا البخاری و ابن العربی و الحق ما قاله الجمهور و لان ادلة وجوب العمل بالاحاد و قبولها شاملة له'' (نیل الاوطار ج ۱ ص ۲۲، طبع مصر)

''اسی طرح جب ائمہ معتبرین میں سے کسی ایک نے حدیث کے حُسن ہونے کی تصریح کی ہو تو اس سے استدلال جائز ہے۔ کیونکہ جمہور کے نزدیک حدیث حسن پر عمل جائز ہے۔ اس جواز میں صرف امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے لیکن حق جمہور کے ساتھ ہے۔ کیونکہ خبر احاد پر عمل کرنے اور اس کو قبول کرنے کے واجب ہونے کے دلائل اس کو بھی شامل ہیں۔''

چونکہ صاحب مقدمہ ''ندائے حق'' اور ان کے حواریوں کو جمہور سے بَیر اور چڑ ہے۔ اس لئے وہ قدم قدم اور جزئی جزئی میں جمہور کی مخالفت کرتے ہیں۔ کیونکہ ان کا کوئی بھی باطل نظریہ جمہور کو ساتھ رکھ کر ہرگز حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس لئے وہ جمہور کو بھی جلی کٹی سنانے سے باز نہیں آتے۔

ندائے حق کے بعض مضامین پر اجمالی تبصرہ

''ان کی بعض مغالطہ آفرین باتوں کا ذکر موقع بہ موقع آگے کتاب میں آئے گا۔ اِن شاء اللہ تعالیٰ! مگر مُشتے نمونہ از خروارے یہاں بھی اجمالاً بعض ملاحظہ کر لیں۔

جمہور زنبور

راقم پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''جب عودِ روح کا مسئلہ آیا تو جمہور کا نام لیا اور ضعاف حدیثوں کا سہارا لیا، جب حیاتِ انبیاء کا مسئلہ آیا، جب بھی جمہور کا نام لیا اور ضعاف حدیثوں کا سہارا لیا، جن کے ضعف کا اقرار خود حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا۔ جب قبر نبی پر سلام وصلوٰۃ کے سماع کا مسئلہ آیا، جب بھی جمہور کا نام لیا اور من گھڑت حدیث کا سہارا لیا، اب باری آئی توسل بالذات والاموات کی اس میں بھی جمہور کا نام لے کر اس من گھڑت حدیث کو اپنا مستدل بنایا۔ اگر جمہور کا یہ حال ہے تو ہم ایسے جمہور کی اتباع سے رہے۔ ہم جمہور سے علیحدہ ہی اچھے ہیں۔ ہم ایسے جمہور کے عاشق نہیں۔ ہمیں تو قرآن وسنت واجماع مجتہدین کافی ہیں۔ یہ جمہور زنبور کشف خوابیں جنگلیوں کا مذہب آپ ہی کو نصیب ہو۔'' (ندائے حق ص ۳۰۳) جمہور کے بارے میں مؤلف مذکور کے ناپاک دل اور قلم کا اُبال ملاحظہ فرمائیں۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ۔ عربی میں زنبور بھڑ کو کہتے ہیں جو زہریلا ڈنگ مارتی ہے۔

الحمد للہ تعالیٰ کہ راقم کو جمہور کا مذہب نصیب ہوا اور ہر مسئلہ پر راقم کی پیش کی ہوئی حدیثیں محدثین کرام رحمہم اللہ کے بتائے ہوئے اُصول کے مطابق بالکل صحیح ہیں اور جمہور محدثین کرام رحمہم اللہ نے ان کی تصحیح کی ہے۔ ہاں! البتہ چکڑالوی، پرویزی اور معتزلہ وغیرہ باطل فرقوں کے اُصول کے مطابق یہ حدیثیں صحیح نہ ہوں اور مؤلف ندائے حق اور ان کے کچھ ہم نواء ان کو صحیح تسلیم نہیں کرتے تو اس میں ہمارا کیا قصور ہے؟ اور اگر اللہ تعالیٰ نے حق قبول کرنے والا دل اور حق گو زبان اور قلم آپ حضرات کو نہیں دیا تو ہم کیا کر سکتے ہیں؟ دینے والا تو صرف وہی ہے ۔

قسمت کیا ہر ایک کو قسّام ازل نے ۔ جو شخص کہ جس چیز کے قابل نظر آیا

مؤلف مذکور کا پرویزی ذہن

حضرات شہداء کرام رحمہم اللہ کی برزخی حیات پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''مگر انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات جو اہم ترین اور اعلیٰ ترین اور حیات شہداء سے الگ اور مختلف بمراتب کثیرہ اس سے قرآن مجید کا ساکت ہونا یہ دلیل ہے۔ اس اَمر کی کہ یہ انبیاء کا زندہ در قبر ہونا یہ کوئی مسئلہ قابل اعتبار نہیں۔ السکوت فی معرض البیان بیان بیان کے موقع پر بیان نہ کرنا یہ بھی بیان ہے اس کا یہ نہیں ہے۔ اگر ہوتا تو اس کا بیان ہوتا۔'' (ندائے حق ص ۲۵۳) اس عبارت میں قطع نظر دیگر کوتاہیوں کے صرف یہ بات ہی ملاحظہ فرمائیں کہ بقول مؤلف مذکور کے۔ چونکہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی حیات کا ذکر قرآنِ مجید میں نہیں۔ اس لئے یہ کوئی مسئلہ قابل اعتبار نہیں اور یہی کچھ پرویز صاحب اور ان کے حواری کہتے ہیں کہ جو کچھ قرآنِ مجید سے باہر ہے وہ ظنی ہے اور قابل اعتبار نہیں اور موصوف نے اپنی ساری کتاب ''ندائے حق'' میں اہل حق اور اہل السنت والجماعۃ کے دلائل پر کلام کرتے ہوئے معتزلہ اور پرویزیوں کا یہی ذہن استعمال کیا ہے اور اپنی نارسا عقل کو نصوص اور اکابر کی صریح عبارات کے مقابلہ میں دخل دیا ہے۔ جیسا کہ پڑھنے والے اس بات کو بخوبی سمجھ سکتے ہیں اور باتوں کا تو ذکر ہی چھوڑ دیجئے۔ مولانا موصوف کو تو یہ اَمر بخوبی معلوم ہوگا کہ قرآن کریم میں نمازوں کی رکعات اور زکوٰۃ کا نصاب بیان نہیں کیا گیا۔ ان کے قاعدے کے مطابق ان کا کوئی اعتبار نہیں۔ اگر ان کا اعتبار ہوتا تو ضرور ان کا ذکر قرآنِ کریم میں ہوتا۔ کیونکہ السکوت فی معرض البیان بیان اور ان کے اپنے باطل نظریہ کے مطابق جو روایات قرآنِ کریم سے متصادم ہوں، وہ سب ضعاف ہوتی ہیں اور وہ قابل اعتبار نہیں اور بقول ان کے جمہور زنبور پر کیا اعتبار ہو سکتا ہے؟

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ عادل نہیں معاذ اللہ!

سب اہل السنت والجماعت اس پر متفق ہیں کہ: ''تمام حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم عادل ہیں اور ان کے نزدیک الصحابۃ کلھم عدول کا جملہ بہت مشہور ہے لیکن مؤلف ''ندائے حق'' حضرت امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ پر جو جمہور کے وکیل ہیں، گرفت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان کو صرف ایک صحابی غیر معروف الفقہ والعدالۃ یعنی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ہی کی حدیث ملی۔'' (ص ۱۳۵) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے فقیہ اور غیر فقیہ ہونے کا اختلاف تو حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ سے منقول ہے لیکن ان کی اور اسی طرح دیگر حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عدالت پر کلام بجز روافض وغیرہم کے اور کسی نے نہیں کیا۔ ہاں! مؤلف ''ندائے حق'' کو ضرور یہ جرأت حاصل ہے۔ وہ ان کو عادل بھی تسلیم نہیں کرتے اور یوں گوہرافشانی کر کے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی ۵۳۷۴ روایات پر پانی پھیر رہے ہیں۔ نعوذ باللہ من

الشیطان الرجیم و من العناد و سوء الفھم۔ ندائے حق میں اگر کوئی علمی یا نیم علمی باتیں ہیں تو ہمارے خیال کے مطابق وہ ان کے ان پردہ نشین مُشیروں کی ہیں جو چلمن سے لگے بیٹھے ہیں۔ خیر ہماری بلا سے بہر حال ان میں شرعی طور پر کوئی جان اور عقلی لحاظ سے کوئی وزن نہیں اور نہ اکابر کی تصدیق و تائید ان کو حاصل ہے۔ ان کے سابق بالکل غلط نظریات کے علاوہ چند بے بنیاد دعاوی کا اجمالی خاکہ یہ ہے (اور آگے کتاب میں جن کا ذکر ہوگا وہ ان کے علاوہ ہیں)

جسد مثالی

سوال نکیرین اور راحت و عذاب قبر کے سلسلہ میں رُوح کے ساتھ جسم عنصری کی مشارکت کا انکار کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''اعادۂ رُوح فی الجسد کی بابت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث اوّل تو صاحب تسکین کو مفید نہیں اور اہل حق کو مُضر نہیں۔ کیونکہ اس میں مطلق جسد ہے (لا بشرط شیٔ) صاحب تسکین اس کا مصداق جسد عنصری کہتے ہیں اور اہل حق (اہل السنت والجماعت) جسد یعطی له فی البرزخ (مثالی) مراد لیتے ہیں۔ علماء اہل سنت میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہوا جس نے عنصری کا قول کیا ہو۔ کُتب اہل سنت میں کہیں عنصری کا نشان نہیں ملتا۔ یہ تقییدی لفظ جناب (سرفراز) کی خانہ زاد ہے۔ یہ ان کی اور اُن کے ہم نواؤں کی فہم کی ایجاد ہے۔'' (ندائے حق ص ۲۱۳، ونحوہ فی ص ۴۴) سُبحان اللہ تعالیٰ مؤلف ندائے حق کی کیا ہی تحقیق انیق اور راست گوئی ہے کہ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی روایت صاحب تسکین کو مفید نہیں اور اہل حق کو مضر نہیں۔ لا حول و لا قوۃ الا باللہ! مؤلف مذکور کو معلوم ہونا چاہئے کہ یہ صحیح اور صریح روایت صاحب تسکین کے دعویٰ کے لئے نص صریح ہے اور سو فیصدی دعویٰ سے مطابق اور مفید ہے اور خوارج و روافض اور مؤلف ندائے حق وغیرہ کے لئے سم قاتل ہے۔ بحمد اللہ تعالیٰ! صاحب تسکین کو حضرات محدثین کرام، فقہاء عظام اور متکلمین رحمہم اللہ کی سو فیصدی تائید حاصل ہے اور حضرات جمہور کی معیّت نصیب ہے اور بقول حضرت قاضی شمس الدین صاحب فتویٰ بھی اسی پر ہونا چاہئے اور اہل حق اور اہل السنت والجماعت کی کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے کہ عذاب و نعیم قبر کے سلسلہ میں رُوح کا جسم کے ریزہ ریزہ سے تعلق ہوتا ہے۔ اب مؤلف مذکور ہی از روئے انصاف یہ بتائیں (اگر انصاف نام کی کوئی چیز ان کے نزدیک ہے) کہ نفس ناطقہ نسمہ اور جسد مثالی ریزہ ریزہ ہوتا ہے یا جسد عنصری؟ اور کیا جب مطلق جسد کا لفظ بولا جاتا ہے تو انسان کے لئے جسد عنصری مراد نہیں ہوتی؟ اور پھر اہل السنت کے منصور نظریہ سے کٹ اور ہٹ کر خوارج و روافض وغیرہم باطل فرقوں کے ہم نوا ہو کر اپنے آپ کو اہلِ حق اور اہل السنت کس منہ سے کہتے ہیں؟ اور کیا حضرات محدثین کرام، فقہاء عظام اور متکلمین رحمہم اللہ آپ کے نزدیک اہلِ حق اور اہل السنت نہیں ہیں؟ کیا آپ نے ان کی واضح اور صریح عبارات نہیں دیکھیں جن میں رُوح کا جسم کے ذرّہ ذرّہ سے تعلق وہ تسلیم کرتے ہیں؟ اور کیا ان کی یہ کتابیں اہل السنت اور اہلِ حق کی کتابیں نہیں ہیں؟ اور کیا جسد خاکی اور عنصری کے ریزہ ریزہ سے تعلق تسلیم کرنا سرفراز اور اس کے ہم نواؤں کی خانہ زاد ایجاد ہے یا سرفراز ان تمام اکابر اور جمہور کی پیروی میں یہ کہتا ہے؟ اور کیا آپ کے نزدیک محترم جناب قاضی شمس الدین صاحب علماء حق اور اہل السنت میں سے نہیں ہیں؟ آپ کو معلوم ہے وہ کیا فرما گئے ہیں؟ اور کیا آپ حضرات محدثین عظام، فقہاء کرام اور متکلمین رحمہم اللہ کی عبارات میں مثالی کا لفظ بتا سکتے ہیں۔ آپ کو قیامت تک کی مہلت ہے ہمت کر کے دیکھیں۔ دیدہ باید!

بعض حضرات صوفیاء کرام کی عبارات میں جسم مثالی کا تذکرہ ضرور موجود ہے اور وہ بھی انہوں نے منکرین عذاب قبر کو جواب دینے کے لئے ایک مخلص ڈھونڈ نکالا ہے کہ جس کو جلا کر راکھ کر دیا ہو تو اس کے عذاب وراحت کا تعلق جسم مثالی سے ہے جس کا جسم خاکی موجود ہو اس کے لئے جسم مثالی کے وہ بھی قائل نہیں ہیں اور پھر میدان فتویٰ میں اعتبار صرف حضرات محدثین کرام، فقہاء عظام اور متکلمین رحمہم اللہ کا ہے۔

زاویہ نگاہ کی خرابی

مؤلف ''ندائے حق'' (اور اس کے مقدمہ باز بزرگ) کو تسکین الصدور کی دلیلوں اور حوالوں میں خاصی خامیاں۔ کوتاہیاں بلکہ کیڑے نظر آئے ہیں اور اس کے انگور بہت ترش محسوس ہوئے ہیں اور بعض مقامات پر انہوں نے دور اَز کار اور غیر متعلق باتوں کو جوڑ جوڑ کر تنکوں کا ٹیل بھی بنایا ہے اور خاصی بھرتی کر کے کتاب کا عوام پر رُعب ڈالنے کے لئے حجم بھی بڑھایا ہے اور بعض مقامات پر انتہائی دیدہ دلیری سے عبارات میں قطع و برید کر کے علمی خیانتیں کی ہیں اور سینہ زوری کے ساتھ بعض علماء اور حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ کو اپنے ٹانگے پر سوار کرنے کی بے جا سعی کی ہے۔ جس کی قدرے وضاحت ہم نے ''سماع الموتی'' میں کر دی ہے۔ الغرض بات بن سکی ہے یا نہیں بنی انہوں نے بزعم خویش کچھ نہ کچھ لکھ کر اپنے حقیقت ناشناس حواریوں کو اپنی حُسن کارکردگی کا احساس ضرور دلایا ہے لیکن پاک و ہند کے اکابر کے مقابلہ میں نہ تو ان صاحبوں کا علم وسیع ہے اور نہ تحقیق پختہ ہے اور نہ رائے صحیح ہے اور نہ فہم کامل ہے اور نہ ان اکابر کے تقویٰ وورع اور خدا خوفی اور بصیرت دینی کے مدمقابل ان کی کوئی نسبت ہے۔ ایسے حالات میں جو نتیجہ یہ خام خیال حضرات نکالیں گے وہ اظہر من الشمس ہے اور ''ندائے حق'' میں اوّل سے آخر تک انہوں نے یہی کچھ کیا ہے صفراوی بخار میں مبتلاء مریض کو شہد اور کھانڈ بھی کڑوی محسوس ہوتی ہے اور بھینگے آدمی کا زاویہ نگاہ ٹیڑھا ہونے کی وجہ سے کوئی چیز اپنی اصل حالت میں نظر نہیں آ سکتی۔ یہی حال مؤلف ''ندائے حق'' وغیرہ کا ہے کہ ان کو ''تسکین الصدور'' کے مسائل اور دلائل سیدھے نظر نہیں آئے۔ اس کے برعکس پاک و ہند کے اکابر علماء دیوبند کثر اللہ تعالیٰ جماعتہم کو جن کو گہری دینی بصیرت۔ بے لوث علمی خدمت۔ غضب کی اصابت رائے اور بے لاگ حق گوئی کا قدرتی ملکہ حاصل ہے۔ اپنی درست نگاہوں سے ''تسکین الصدور'' میں تمام درج شدہ مسائل اور پیش کردہ دلائل اور حوالے حق اور صحیح نظر آئے ہیں اور اس میں درج شدہ تمام مسائل ان کو اسلام۔ اہل السنت والجماعۃ، احناف اور دیوبندی مسلک کے عین مطابق معلوم ہوئے ہیں۔ اگر مؤلف ''ندائے حق'' اور ان کے حقیقت ناشناس حواریوں کو ''تسکین الصدور'' کے مسائل و دلائل میں خرابی اور خامی نظر آتی ہے تو ان کو اکابر علماء دیوبند کی خدمت میں حاضر ہو کر زانوئے تلمذ طے کر کے علم حاصل کرنا چاہئے۔ کیونکہ اس دور میں صحیح علم علماء دیوبند کی وراثت ہے اور وراثت بیٹوں کو تو ملتی ہے مگر لے پالکوں کو نہیں ملا کرتی اور ان احباب پر لازم ہے کہ وہ اپنے سوءِ مزاج اور بھینگے پن کا معقول علاج کروائیں پھر ان کو ہر چیز اصلی صورت و شکل میں نظر آئے گی۔

اِن شاء اللہ تعالیٰ ہم نے ''ندائے حق'' میں پیش کردہ صرف اس بات کے جواب کو ملحوظ رکھا ہے جس سے کسی طالب حق کے مغالطہ میں مبتلاء ہونے کا خطرہ ہوگا۔ دیگر بعض باتوں کا جواب ہم نے ''سماع الموتی'' میں دے

دیا ہے۔ باقی باتوں کو ہم نے سرے سے درخور اعتناء اور قابل التفات ہی نہیں سمجھا اور نہ لایعنی اور نری مجذوبانہ باتوں کو نقل کر کے ان کے جوابات دے کر عوام کے اذہان کو مشوش کرنا مناسب سمجھا ہے اور جو زبان انہوں نے استعمال کی ہے۔ ہم نے علمی سطح سے گری ہوئی وہ زبان استعمال نہیں کی۔ اللہ تعالیٰ کا جہان بڑا وسیع ہے۔ ہوسکتا ہے کہ کوئی صاحب ہمت انہیں کی بولی میں ان سے ہم کلام ہوں۔ ہم اس میدان کے شہسوار نہیں ہیں اور نہ ہمارے پاس ایسی مجذوبانہ باتوں کے رد کرنے کے لئے فالتو وقت ہے۔ بحمد اللہ تعالیٰ! ہمارے مسائل بالکل حق اور دلائل وحوالے بڑے مضبوط اور ٹھوس ہیں، جن کی اکابر علماء کرام نے اپنی وسیع دینی بصیرت کے ساتھ جاندار اور شاندار الفاظ میں بھرپور حمایت اور مکمل تائید کی ہے۔ جیسا کہ ان کی تصدیقات سے ظاہر ہے۔ وَالْحَقُّ مَعَهُمْ حَيْثُ كَانُوْا۔

فقہاء کرام رحمۃ اللہ علیہم پر بہتان

حضرات فقہاء کرام رحمۃ اللہ علیہم نے فقہی طور پر یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ جب ولی جنازہ پڑھ چکے تو اس کے بعد کسی کو نماز جنازہ پڑھنے کا حق حاصل نہیں ہے۔ کیونکہ جنازہ فرض کفایہ ہے اور وہ ایک دفعہ ادا کرنے سے ادا ہو جاتا ہے اور نفلی جنازہ مشروع نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہم نے تمام لوگوں کو اوّل سے آخر تک دیکھا کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر جنازہ نہیں پڑھا۔ حالانکہ آپ کا وجود مبارک آج بھی اسی طرح صحیح وسالم ہے جس طرح قبر مبارک میں رکھا گیا تھا۔ کیونکہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وجود زمین پر حرام کر دیا گیا ہے کہ وہ اس کو کھائے۔''

(محصلہ ہدایہ ج ۱ ص ۱۶۰، بدائع الصنائع ج ۱ ص ۳۱۱)

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اُمت کا ترک جنازہ علی القبر اس بات کی دلیل ہے کہ عدم تکرار جنازہ پر اجماع ہے (محصلہ بدائع الصنائع) ان غیر متعلق عبارات اور خصوصاً علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت سے استدلال کرتے ہوئے مؤلف ندائے حق لکھتے ہیں کہ یہ عبارت غمازی کر رہی ہے کہ تمام اُمت کا جیسے اجماع ہے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ الجنازہ کے ترک پر بعد الدفن'' ایسے ہی تمام اُمت کا اجماع ہے اس اَمر پر کہ جسد اطہر میں اعادۂ رُوح نہیں ہوا۔'' (ندائے حق ص ۲۶۱) لا حول ولا قوۃ الا باللہ۔ ملاحظہ کیا آپ نے نیلوی صاحب کی دینی بصیرت اور عشق محمدی؟ (علیٰ صاحبہ الف الف تحیۃ والسلام) محترم! معاف رکھنا یہ عبارت ہرگز اس امر کی غمازی اور چغلی نہیں کر رہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک سے آپ کی رُوح مبارک کا کوئی تعلق نہیں اور یہ کہ جسد اطہر میں اعادۂ رُوح نہیں ہوا۔ یہ آپ کی سوءِ فہم کا نتیجہ اور حضرات فقہاء کرام رحمۃ اللہ علیہم پر خالص افتراء نرا بہتان اور سفید جھوٹ ہے۔ اللہ تعالیٰ ضد اور تعصب سے بچائے حضرات فقہاء کرام رحمۃ اللہ علیہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک کے ساتھ رُوح مبارک کا باقاعدہ تعلق تسلیم کرتے اور عند القبر صلوٰۃ وسلام کے سماع پر متفق ہیں۔ لَا رَيْبَ فِيهِ! حضرات فقہاء کرام رحمۃ اللہ علیہم نے اس اَمر کی دلیل بھی ساتھ ہی بیان کر دی ہے کہ نماز جنازہ فرض کفایہ ہے جب ایک دفعہ ادا ہوگئی تو پھر دوبارہ اس کی اجازت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نیلوی صاحب کو صحیح سمجھ اور احترام اکابر کی توفیق بخشے۔

راہ فرار

مؤلف ''ندائے حق'' نے اپنے پردہ نشیں مُشیروں کی بے پناہ انگیخت سے دعویٰ تو ایسا کیا کہ اہل حق اور

اہل السنت والجماعت میں سے ایک شخص بھی ان کا ساتھی نہیں ہے وہ یہ کہ قبر مبارک میں آنحضرت ﷺ کے جسدِ اطہر سے رُوح مقدس کا کوئی تعلق نہیں اور آپ عند القبر صلوٰۃ وسلام نہیں سنتے۔(معاذ اللہ تعالیٰ) لیکن اس بے بنیاد اور پادر ہوا دعویٰ پر وہ ایک بھی صریح اور صحیح حوالہ پیش نہیں کر سکے اور تا قیامت کر بھی نہیں سکتے۔ ہاں! وہ شیش محل میں رہ کر دوسروں کے ٹھوس اور مضبوط دلائل پر مجذوبانہ انداز میں الفاظ کے ہیر پھیر سے پتھراؤ کے خوگر ہیں اور بھینگے آدمی کی طرح ان کو کچھ کا کچھ نظر آتا ہے اور اپنے لئے جو محفوظ قلعہ تلاش کیا ہے، وہ یہ ہے کہ امام سرخسی ﷫ فرماتے ہیں کہ: ''لا دلیل علی النافی فی احکام الشرع و انما الدلیل علی المثبت'' احکام شرع میں نافی کے ذمہ دلیل نہیں۔ دلیل قائم کرنا تو مُثبت کے ذمہ ہے۔ (اُصول سرخسی ج ۲ ص ۱۱۷، ندائے حق ص ۱۳۴، ۱۴۳)

قارئین کرام! سمجھ گئے ہوں گے کہ حضرات جمہور کے حق اور مدلل مسائل کے مقابلہ میں دلیل اور برہان قائم کرنا خالہ جی کا گھر تو ہے نہیں اور اس سے مؤلف مذکور اور ان کی پوری جماعت سراسر قاصر اور قطعاً عاجز ہے۔ اس لئے اپنے بچاؤ کے لئے اُصول سرخسی کا ہوائی قلعہ تلاش کیا ہے مگر خیر سے محفوظ اس میں بھی نہیں رہے۔ تعاقب کرنے والوں نے قلعہ پر بھی یلغار کر دی ہے اور اس قلعہ میں بھی ان کو چین سے نہیں رہنے دیا۔

اَوّلاً: اس لئے کہ مُثبت و مدعی اور نافی و مدعیٰ علیہ کا درجہ قائم کرنا علمی اور تحقیقی رنگ میں خاصا مشکل ہے کبھی کوئی چیز بظاہر سلبی ہوتی ہے مگر درحقیقت وہ اثباتی ہوتی ہے اور اس کو بھی دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے اور اس پہلو کو اختیار کرنے والا مُثبت اور مدعی کہلاتا ہے اور اس کے مدمقابل والا نافی اور مدعیٰ علیہ قرار دیا جاتا ہے۔

وثانیاً: خود مؤلف مذکور نے (ص ۱۴۳) میں صاحب ہدایہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ مدعی کی ایک تعریف یہ ہے کہ جو غیر ظاہر سے متمسک ہو اور مدعیٰ علیہ وہ ہے جو متمسک بالظاہر ہو۔(ہدایہ ص ۲۰۰) اس لحاظ سے ہم صحیح احادیث اور اقوال حضرت محدثین کرام، فقہاء عظام اور متکلمین ﷭ کے ظاہر سے متمسک ہیں اور آپ اس کے خلاف ہیں۔ اس لئے آپ مدعی ہیں اور ہم مدعیٰ علیہ ہیں۔ لہٰذا آپ پر دلائل کا اثبات لازم ہے۔

وثالثاً: آپ کو یہ تو نظر یہ بظاہر معلوم ہی ہوگا کہ حضرات احناف کثر اللہ تعالیٰ جماعتہم قرأۃ خلف الامام۔ رفع الیدین عند الرکوع وعند رفع الرأس من الرکوع، آمین بالجہر اور نماز میں سورۂ فاتحہ سے پہلے جہر کے ساتھ بسم اللہ پڑھنے کے قائل نہیں ہیں اور ایسے ہی دیگر بے شمار مسائل ہیں اور ان تمام مسائل میں نافی ہیں اور یہ سب کے سب احکام شرع ہیں۔ بایں ہمہ نہ تو حضرات احناف نے صرف اتنی بات پر اکتفاء کیا ہے کہ چونکہ ہم نافی ہیں، اس لئے ہمارے ذمہ دلائل نہیں ہیں اور نہ فریق ثانی ان کو دلائل قائم کئے بغیر چھوڑتا ہے۔ باوجود یہ کہ وہ ان تمام مسائل میں نافی ہیں۔ بایں ہمہ وہ اپنے مقام پر نقلی اور عقلی دلائل پیش کرتے ہیں اور اس پر وہ مجبور ہیں۔ چونکہ آپ کا دعویٰ غلط ہے۔ قطعاً باطل اور خلاف اجماع ہے اور عوام کی گمراہی کا ایک بہت بڑا سبب ہے۔ اس لئے آپ کو دلیل و برہان کا واضح ثبوت دینا ہوگا۔ محض معصومانہ یا مجذوبانہ انداز سے آپ ہرگز گلو خلاصی نہیں کرا سکتے۔

بچھڑ کر قافلے والوں سے جب تم رہ گئے تنہا
تو پھر دوشِ ہوا پر دلربا بہنے سے کیا ہوگا

مؤلف مذکور اسی صفحہ میں لکھتے ہیں کہ اگر یہ اجماعی مسئلہ ہے تو مؤطا امام مالک اور صحاح ستہ اور مسند شافعی اور مسند امام اعظم ﷫ وغیرہ وغیرہ کتابوں میں اس کا ذکر کیوں نہیں ہے؟ اور کیوں یہ خاموش ہیں؟

الجواب: یہ بھی نرا طفلانہ سوال ہے۔ اوّلاً: اس لئے کہ ان کتابوں میں تمام اجماعی مسائل کے تذکرہ کا ہرگز التزام نہیں کیا گیا۔ بعض ایسے مسائل بھی ہیں جو اجماعی ہیں مگر ان کتابوں میں ان کا ذکر تک نہیں ہے۔ مؤلف مذکور نے (ص ۲۵۳ تا ۲۵۵) میں ایک عجیب بے مغز اور نری ہوائی تقریر کی ہے اور آخر میں لکھا ہے کہ: ''یہ ہے اجماع صحابہ تابعین خیر القرون اور ائمہ مجتہدین کا کہ قبر عُرفی میں حضور کو زندہ نہیں مانتے۔'' (العیاذ باللہ تعالیٰ) مؤلف مذکور کا ان تمام حضرات پر یہ سراسر جھوٹ اور نرا افتراء ہے۔ یہ تمام حضرات آپ کو قبر مبارک میں زندہ تسلیم کرتے ہیں اور ان میں سے ایک بھی ان کا منکر نہیں ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اس مفروض اجماع کا ذکر ان کتابوں میں کہاں ہے؟ آخر یہ کتابیں اس اجماع کے ذکر سے کیوں خاموش ہیں؟ ؎

کچھ تو ہے جس کی پردہ داری ہے

وثانیاً: ابوداؤد وغیرہ صحاح ستہ ہی کی کتاب ہے اور اس میں اس کی تصریح موجود ہے کہ آنحضرت ﷺ پر جو شخص سلام کہتا ہے، آپ اس کو سنتے اور اس کا جواب دیتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے آپ کی طرف رُوح مبارک لوٹائی ہوئی ہوتی ہے۔ اسی پیش نظر کتاب میں اس کی بحث موجود ہے اور صحاح ستہ اور حدیث وغیرہ ہی کی کتابوں میں تصریح ہے کہ عام مؤمنین بھی قبور کے پاس سلام کہنے والوں کا سلام سنتے اور اس کا جواب دیتے ہیں۔ اس کی تحقیق راقم کی کتاب ''سماع الموتی'' میں ملاحظہ فرمائیں اور یہ سب کچھ ان کی حیات فی القبور کی بیّن دلیل ہے۔

نرالی تحقیق

فتح القدیر۔ فتاویٰ عالمگیری، نور الایضاح۔ طحطاوی اور دیگر متعدد کتابوں کے حوالہ سے ہم نے ''تسکین الصدور'' میں لکھا تھا کہ آنحضرت ﷺ کی قبر مبارک کے پاس حاضر ہو کر آپ سے طلبِ مغفرت کی سفارش کرانا درست ہے۔ ان عبارات کا جواب مؤلف ندائے حق نے یہ دیا ہے۔ بس ہم اب آسانی سے کہہ سکتے ہیں کہ جتنی کتابوں میں یہ مسئلہ قبر پر حضور ﷺ سے دُعا، استغفار استشفاع کا جو معتبر کتب میں لکھا جا چکا ہے وہ باغیوں کا لکھا ہوا ہے اور بس۔'' (انتہی بلفظہٖ ندائے حق ص ۳۱۱) یہ ہے مؤلف مذکور کا حضرات فقہاء کرام ﷭ کی عبارات کا معقول اور شافی جواب جو اس قابل ہے کہ رُوس کے عجائب گھر کے دروازہ پر آویزاں کیا جائے۔ لاحول ولا قوۃ الّا باللہ تعالیٰ! اسی طرح کے کئی اور باطل نظریات ان کے ہیں بعض کا ذکر آگے کتاب میں آئے گا۔ اِن شاء اللہ تعالیٰ اور بعض کا ذکر ہم نے مسئلہ ''سماع الموتی'' میں کر دیا ہے۔

بیکار بھرتی

صاحب ''ندائے حق'' نے غیر متعلق حوالے تو کافی پیش کر دیئے ہیں اور کشید کرنے کی بھی بے حد سعی کی ہے لیکن ایک حوالہ بھی اس پر نہیں پیش کر سکے اور نہ ہی بفضلہٖ تعالیٰ قیامت تک پیش کر سکتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کی رُوح مبارک کا قبر شریف میں آپ کے جسد اطہر سے کوئی تعلق نہیں اور آپ عند القبر صلوٰۃ وسلام نہیں سنتے۔ (معاذ اللہ تعالیٰ) حضرت مجدّد الف ثانی ﷫ اور حضرت شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی ﷫ وغیرہ حضرات کی بالکل غیر متعلق عبارات سے (جن کا ذکر آ رہا ہے، اِن شاء اللہ تعالیٰ) اس کا ہرگز ہرگز ثبوت نہیں ہوتا اور ابھی تک مؤلف ''ندائے حق'' وغیرہ اپنے اس باطل اور بے بنیاد نظریہ پر کوئی دلیل نہیں قائم کر سکے۔ اس سے قطعاً عاجز سراسر قاصر اور یقیناً بے بس رہے ہیں۔

فتنہ انگیز کارنامہ

پوری کتاب ''ندائے حق'' میں بجائے اس کے کہ وہ اپنے باطل اور بے بنیاد دعاوی ٹھوس عقلی و نقلی دلائل پیش کرتے انہوں نے جمہور کے دلائل پر بلا وجہ تنقید کرنے اور ان میں کیڑے نکالنے پر ہی سارا زور صرف کیا ہے لیکن یہ سب کچھ ان کے سوءِ استعداد اور سوءِ مزاج کی واضح دلیل ہے۔ محض تنقید کر دینے اور کچھ کہہ اور لکھ دینے سے دلائل حقہ کی تردید نہیں ہو جایا کرتی۔ قرآنِ کریم اللہ تعالیٰ کی محکم کتاب ہے۔ لیکن قدیماً و حدیثاً مشرکین کے مہمل اور بے سود اعتراضات بھی خود قرآنِ کریم اور کتب اسلامیہ پر موجود ہیں۔ آریا کے مشہور لیڈر ''سر دیانند سرسوتی'' نے اپنی کتاب ''ستیارتھ پرکاش'' کا چودھواں باب ہی بسم اللہ سے لے کر والناس تک قرآن پر تنقید کے لئے وقف کیا ہے۔ کیا معاذ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو یہ سمجھ لینا چاہئے کہ ایک پڑھا لکھا اور منطقی قسم کا آدمی اعتراض اور تنقید کر رہا ہے؟ لہٰذا اس سے ضرور قرآن کریم کی صداقت متاثر ہو گئی ہے یا مثلاً احادیث کے منکر موسلا دھار بارش کی طرح ان پر بلا وقفہ برستے رہتے ہیں؟ عبد اللہ چکڑالوی، تمنا عمادی، اسلم جیراجپوری اور مسٹر غلام احمد پرویز وغیرہ کے یہ بے باک کارنامے کس عالم اور غیور مسلمان سے اوجھل ہیں۔ پھر کیا یہ یقین کر لینا چاہئے کہ واقعی احادیث میں کمزوری اور خامی ہے؟ کون مسلمان اس کے تصور کے لئے تیار ہے؟ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر تنقید کرنے والوں نے کیا کمی چھوڑی ہے؟ جس کی ادبی رنگ میں کمی اب مودودی صاحب نے خلافت و ملوکیت وغیرہ میں پوری کر دی ہے۔ کیا سچ مچ یہ مان لینا چاہئے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی وہ برگزیدہ شخصیتیں جن پر کلام اور تنقید ہوئی ہے؟ حقیقت میں ایسے ہی ناقابل اعتبار اور گئے گزرے اخلاق کی مالک ہیں؟ اسی طرح ائمہ دین اور فقہاء کرام و محدثین عظام رحمہم اللہ پر جو کڑی جرحیں کی گئی ہیں، کیا وہ قابل اعتماد ہیں؟ اوروں کا تو قصہ ہی جانے دیجئے امام الائمہ سراج الامت حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ پر جو اعتراضات کئے گئے ہیں۔ خصوصیات سے امام خطیب بغدادی الشافعی رحمہ اللہ نے اپنی تاریخ بغداد میں امام صاحب پر انتہائی ناشائستہ اور ناز یبا جرحی اور تنقیدی بحث جو تقریباً پچاس صفحات میں کی ہے، کیا وہ سب درست ہے؟ جس میں بعض حوالوں کی رُو سے امام صاحب رحمہ اللہ کو عربی اور نحو سے ہی نابلد قرار دیا گیا ہے۔ دُور نہ جایئے قریب کے زمانہ میں بعض غالی غیر مقلدوں نے فقہ حنفی پر جو کتابیں شائع کر کے لوگوں کے سامنے پیش کی ہیں جن میں ''حقیقۃ الفقہ'' خصوصیت سے قابل ذکر ہے۔ کیا ایسی کتابوں کے پیش نظر تمام کتب حقہ حنفی سے ہاتھ دھو دینا چاہئے اور فقہ کی تمام کتابوں کو یہ کہہ کر رد کر دیا جائے کہ اگر اس میں درج شدہ مسائل ضروری اور اہم ہوتے تو ضرور ان کا ذکر قرآن و حدیث میں بصراحت ہوتا؟ ان حضرات کو ہوش میں آ جانا چاہئے۔ کیونکہ سوءِ مزاج میں مبتلاء بعض افراد کی گرفت اور دینی طور پر بے باک اور غلط کار لوگوں کی تنقید کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔ حق جمہور کے ساتھ ہے اور بحمد اللہ تعالیٰ ''تسکین الصدور'' کی ذمہ دار حضرات نے تصدیق کر دی ہے۔

رُوح کے جسم عنصری کے ساتھ تعلق میں عقلاً کوئی استبعاد نہیں ہے

مسلمان کے ایقان و اطمینان کا ذریعہ تو قرآنِ کریم حدیث شریف اور اجماعِ اُمت کے واضح دلائل ہیں وہ

ان کی موجودگی میں کسی اور چیز کا قطعاً محتاج نہیں ہوتا۔لیکن آج کی مادّہ پرست دنیا اور عقل نارسا کی پجاری نئی پود کے لئے آج کی سائنس میں ایسی واضح مثالیں اور نظیریں بھی موجود ہیں جن سے وہ اپنے ضمیر کو سائنس کی ایجادات سے بھی مطمئن کر سکتے ہیں۔قریب کے زمانہ میں امریکہ نے تین مرتبہ چاند پر کامیابی کے ساتھ اپنے آدمی اُتارے اور حیرت انگیز معلومات سے دنیا کو محو حیرت کر دیا۔پہلی مرتبہ ۱۶/جولائی ۱۹۶۹ء کو امریکہ کے تین خلا باز ''نیل آرمسٹرانگ، ایڈون آلڈرن اور مائیکل کولنز'' تین ہزار ایک ٹن وزنی خلائی جہاز ''اپالو یازدہم'' کے ذریعہ زمین سے روانہ ہو کر ایک سو دو گھنٹے پینتالیس منٹ اور بیالیس سیکنڈ میں چاند کی سطح پر پہنچے۔اوّل الذکر دونوں قمری گاڑی کے ذریعہ ۲۱/جولائی ۱۹۶۹ء پاکستانی وقت کے لحاظ سے ساڑھے سات بجے صبح قمری گاڑی سے چاند کی سطح پر اُترے اور دو گھنٹے پچپن منٹ تک کامیابی کے ساتھ تجربات کرتے اور مٹی کے نمونے جمع کرتے رہے اور چاند کی سطح پر انہوں نے لنچ بھی کھایا اور اس وقت قمری گاڑی زمین سے دو لاکھ چالیس ہزار میل (سائنس دانوں نے جونئی پیمائش کی ہے۔اس کے مطابق چاند زمین سے دو لاکھ چھبیس ہزار نو سو ستر میل دُور ہے۔اخبار امروز ۶/اگست ۱۹۶۹ء ص اوّل) کے فاصلہ پر بحر سکوت کی دھول پر جمی رہی۔آرمسٹرانگ اور آلڈرن چاند پر تجربات کے بعد گاڑی میں جا کر سو گئے تھے روانگی سے دو گھنٹے چوّن منٹ قبل انہیں بیدار کر دیا گیا اور اس طویل سفر میں خلائی جہاز اور قمری گاڑی اور خلا بازوں کے جسم کے ساتھ زمینی مرکز ''کیپ کینیڈی'' میں خلائی مرکز سے بدستور تعلق قائم رہا۔حتیٰ کہ ان کے دل کی رفتار تک سنائی دیتی رہی۔خلائی مرکز کے ڈاکٹر چارلس بیرنے بتایا کہ خلا باز جب چاند پر کام کر رہے تھے تو ان کے دل کی حرکت بالکل نارمل تھی۔حالانکہ چاند پر اُترائی کے وقت ان کے دل کی رفتار ستر پچھتر سے یکدم نوّے اور تھوڑی دیر بعد ایک سو پچپن تک ہو گئی۔زمین کے مدار سے نکلنے کے بعد جب خلائی جہاز نے چاند کی طرف پرواز شروع کی تو اس کی رفتار چوبیس ہزار میل فی گھنٹہ تھی۔خلائی جہاز کو صحیح سمت پر رکھنے کے لئے گراؤنڈ کنٹرولر سائنسی آلات سے کام لیتے رہے اور انہوں نے خلانوردوں کو بیدار کرنے کی کوشش نہیں کی بلکہ جی بھر کر سونے کی اجازت دی۔

ماخوذ از اخبار اِمروز لاہور، ۱۸/جولائی ۱۹۶۹ء ص اَوّل کالم ۴، ۲۲/جولائی ۱۹۶۹ء ص ۲، کالم ۱ تا ۴، ملخصاً) اور اپالو پانزدہم (۱۵) جب ۲۶/جولائی ۱۹۷۱ء کو روانہ ہوا تو اس میں تین مہ نورد تھے۔ڈیوٹ سکاٹ۔جیمز ارون اور ورڈن ان میں مؤخر الذکر تو کمان گاڑی میں چاند کے گرد چکر لگا تا رہا اور پہلے دونوں چاند پر اُترے، انہوں نے کئی مقامات پر مٹی اور پہاڑوں کے نمونے حاصل کئے اور ضروری تجربات کئے اس مہم کا مقرر وقت سات گھنٹے تھا۔لیکن زمینی کنٹرول نے آکسیجن میں تیزی سے کمی آجانے کے باعث اس میں نصف گھنٹے کی کمی کر دی۔زمینی کنٹرول نے کمانڈر سکاٹ کو انتباہ کیا کہ اس کے دل کی دھڑکن درست طور پر سنائی نہیں دیتی۔اس لئے وہ مقرر پروگرام سے زیادہ ہرگز کام نہ کریں۔(اخبار مشرق لاہور ۲/اگست ۱۹۷۱ء ص ۱ کالم ۳) اس مہم کے سربراہ سکاٹ نے چاند کی سطح پر پہنچنے کے بعد پروگرام کے مطابق چاند گاڑی کا دروازہ کھولا اور کوئی نصف گھنٹے تک اپنا آدھا جسم باہر نکال کر چاند کی فضا اور مناظر دیکھتے رہے اور جیمز ارون اپنی نشست پر ہی بیٹھے رہے۔دریں اثناء ٹیلی ویژن پر ان کا ہر کام واضح اور صاف دکھائی دے رہا تھا۔　(اخبار امروز لاہور یکم/اگست ۱۹۷۱ء ص اوّل کالم ۷)

امریکہ نے ۲/مارچ ۱۹۷۲ء کو ''کیپ کینیڈی'' سے اپنا خلائی جہاز ''پانیر ۱۰'' نظام شمسی کے سب سے دور دراز سیارہ مشتری کی طرف روانہ کر دیا ہے جو تقریباً تیس ہزار میل فی گھنٹہ کی رفتار سے چل رہا ہے۔ مُشتری زمین سے تقریباً ایک ارب کیلومیٹر دور ہے۔ جب کہ سورج کا فاصلہ زمین سے ۹۳۰۰۰۰۰۰ میل ہے گویا مُشتری کا سورج سے فاصلہ زمین سے سورج کے فاصلہ سے پانچ گنا زیادہ ہے اور اس کا قطر زمین سے گیارہ گنا زیادہ ہے زمین کا استوائی قطر ۸۸۷۰۰ میل ہے اور قطبی ۸۲۸۰۰ میل ہے۔ یہ خلائی جہاز اگر اس کے آلات ٹھیک طور پر کام کرتے رہے تو ۲۱/ماہ کے بعد ۳/دسمبر ۱۹۷۳ء مشتری کے مدار میں داخل ہوگا اور اس کے سائنسی آلات اتنے طاقتور ہیں کہ زمین سے دو اَرب چالیس کروڑ میل کے فاصلہ تک وہ زمین سے رابطہ قائم رکھے گا۔ (محصلہ)

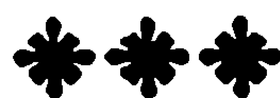
(اخبار امروز لاہور۔ ۱۹/محرم ۱۳۹۲ھ، ۱۶/مارچ ۱۹۷۲ء، ص پس منظر، آخری ایڈیشن، ۳ ستارے)

امریکہ نے حال میں جو خلائی گاڑی ''وائی کنگ'' کامیابی سے مریخ پر اُتاری ہے (زمین سے مریخ کی مسافت اکیس کروڑ پچاس لاکھ میل ہے) اس کے کھدائی کرنے والے ایک بازو میں پن خراب ہونے کی وجہ سے کام میں تعطل پیدا ہو گیا تھا۔ زمین پر رہنے والے سائنسدانوں نے اس کی خرابی دُور کر دی اور وہ کام کر رہی ہے۔

چنانچہ اخبار نوائے وقت لاہور (۲۸/رجب ۱۳۹۶ھ/ ۲۷/جولائی ۱۹۷۶ء ص۱، کالم ۵) میں یہ سُرخی قائم کی ہے۔ خلائی گاڑی کے مشینی بازو کو زمینی مرکز سے درست کر دیا گیا۔ آگے تفصیل یوں درج ہے: ''پساڈینا کیلئے فورنیا ۲۶/جولائی (اف پ) مریخ پر اُترنے والی ''وائی کنگ'' کی خلائی گاڑی کا جو مشینی بازو خراب ہو گیا تھا اسے سائنسدانوں نے زمینی آلات کی مدد سے ٹھیک کر دیا ہے اور وہ مریخ پر زندگی کے امکانات معلوم کرنے کے لئے بدھ کے روز سے پھر کھدائی شروع کر دے گا۔ ''وائی کنگ'' کی کدال کا یہ بازو اسے وائی کنگ سے جوڑنے والے ایک پن کے خراب ہو جانے کی وجہ سے معطل ہو گیا تھا۔''

یہ تو اِنسانی سائنس اور انسانی کوشش اور کاوش کا ایک نتیجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قادر مطلق ذات کو اس پر قدرت نہیں ہے کہ ارواح کو علّیین یا سجین میں رکھنے کے باوجود (جیسا کہ روایات سے ثابت ہے) ان کا تعلق قبروں میں ان کے اجسام یا اجسام کے ذرّات سے وابستہ رکھے۔ اگر یہ اُمور وقوع پذیر ہو سکتے ہیں اور سورج کا تعلق زمین سے ایک واضح مشاہدہ کی حیثیت رکھتا ہے تو اَرواح کے اجسام کے ساتھ تعلق رکھنے میں بھی عقلی طور پر ہرگز کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ مرنے کے بعد رُوح کے جسم عنصری کے ساتھ تعلق کو مستبعد سمجھنے والے حضرات میں اگر حق کی طلب و جستجو ہے تو اِن شاء اللہ تعالیٰ بالآخر یہ اپنی غلطی کا ضرور احساس کر کے جمہور اور اکابر کا دامن تھام لیں گے۔ کیونکہ حق کی راہ میں چلنے والے زیادہ دیر تک اَلگ نہیں رہ سکتے۔ حق ان کو جمع کر کے ہی رہتا ہے۔ کیونکہ حق کی فطرت ہی جمع و تالیف اور وحدت و یگانگت کی متقاضی ہے۔ تفرقہ اور تحزب صرف اسی صورت میں رُونما ہوتا ہے جب حق کے ساتھ کچھ نہ کچھ باطل اور نفسانیت کی آمیزش ہو یا اُوپر تو حق کی نمائش ہو اور اندر باطل مفاد پرستی انانیت اور ذاتیات کار فرما ہوں۔ نعوذ باللہ من شرور انفسنا ؎

کہ تو جس کو سمجھتا ہے بہاراں اوروں کی نگاہوں میں وہ موسم ہو خزاں



سخن ہائے گفتنی

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْكَرِيْم، اَمَّا بَعْدُ!

(۱) قیامت کی نشانیاں تو بہت کچھ ہیں مگر اُن میں ایک نشانی یہ بھی ہے کہ ہر آنے والا دن پہلے دن سے ہر لحاظ سے متفاوت ہے۔ گو اس دور میں مادّی ترقی کو بہت کچھ عروج حاصل ہو رہا ہے۔ لیکن افسوس کہ دین سے بے اعتنائی اور غفلت بھی برق رفتاری کے ساتھ ترقی پذیر ہے اور دین کے نام پر بہت سے فتنے پروان چڑھ رہے ہیں اور ہر پڑھا لکھا اور قادر علی الکلام آدمی اپنے کو مجدّد اور مجتہد سے کم نہیں سمجھتا اور اپنی رائے اور فہم کو حرفِ آخر اور قطعی تصور کئے بیٹھا ہے[1]۔

و اعجاب کل ذی رائ برأیہ کا ارشاد پورا ہو رہا ہے۔ یعنی ہر آدمی اپنی رائے پر مغرور و نازاں ہوگا حالانکہ راہ نجات اور سلامتی کا طریقہ ہی وہی ہے جس پر حضرات سلف صالحین رحمہم اللہ گامزن اور عمل پیرا تھے۔ اُن کے دامن سے وابستہ رہنا ہی فلاح و کامیابی کا ضامن اور اس سے کنارہ کشی اختیار کرنا ہلاکت و بربادی اور گمراہی و ضلالت کا سبب ہے۔ اللہ تعالیٰ تمام مسلمانوں کو حضرات سلف صالحین رحمہم اللہ کے دامن سے وابستہ رکھے۔ آمین! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مجھے تمہاری خطاء کا خطرہ نہیں۔ لیکن مجھے تمہارے جان بوجھ کر (غلط کاری) اختیار کرنے کا خطرہ ہے۔ (موارد الظمآن ص ۲۱۴ و لفظہ و ما اخشی علیکم الخطاء و لکنی اخشی علیکم العمد)

(۲) چند سال سے پاکستان میں بعض مسائل وجہِ نزاع بنے ہوئے ہیں جن میں علی الخصوص مسئلہ حیات الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عند القبر صلوٰۃ و سلام کا سماع، قبر اور برزخ کے عذاب کی نوعیّت اور توسّل وغیرہ ان میں قابل ذکر ہیں۔ بعض حضرات کا یہ خیال ہے کہ قبور میں حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی ارواحِ طیبات کا ان کے اجسام مبارکہ سے کوئی تعلق نہیں۔ ہاں! یوں اُن کے اجسام مبارکہ بالکل محفوظ ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عند القبر صلوٰۃ و سلام کا سماع نہیں فرماتے اور اسی طرح عذاب قبر ان میں سے بعض کے نزدیک صرف رُوح کو ہے اور بعض کے نزدیک صرف بے جان جسم کو اور دُعا میں توسّل بھی جائز نہیں۔ جب کہ جمہور علماء کرام ان نظریات کے بالکل مخالف ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ حیات حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام جسم اور روح دونوں سے متعلق ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عند القبر صلوٰۃ و سلام کا بنفس نفیس خود سماع فرماتے اور جواب دیتے ہیں اور اسی طرح قبر میں نیکوں کو جو راحت و آرام اور گنہگاروں کو جو عذاب و سزا ہوتی ہے۔ وہ بدن مادّی اور رُوح دونوں سے متعلق ہے اور توسّل کا مسئلہ اپنی جائز صورتوں کے ساتھ جائز اور مشروع ہے۔ ملک کے طول و عرض میں جب یہ مسائل منظر عام پر آئے تو عامۃ المسلمین کا رجوع ملک میں حضرات علماء کرام کی ذمہ دار جماعت جمعیۃ علماء اسلام کی طرف ہوا جن میں محقق اور مدرّس عالم بھی ہیں اور مناظر و مقرر بھی تصنیف و تالیف کے میدان میں بھی قابل اعتماد ہیں اور ملکی سیاست میں بھی ان کا بفضلہ تعالیٰ خاصا حصہ ہے۔ کافی غور و خوض کے بعد محض عوام کی راہنمائی کے لئے انہوں نے ان مسائل میں اپنے

---

[1] یہ ایک حدیث کا جملہ ہے جو حضرت ابو ثعلبہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حتی اذا رأیت شحا مطاعا و ھوی متبعا و اعجاب کل ذی رأی برأیہ فعلیک نفسک و دع امر العوام الحدیث (ابوداؤد ج ۲ ص ۲۴۱، موارد الظمان) یعنی جب تو بخل کو مُطاع اور خواہش نفسانی کو مقتداء اور ہر رائے والے کو اپنی رائے پر مغرور و نازاں دیکھے تو اس وقت تو اپنے نفس کی فکر کر اور عوام کا معاملہ چھوڑ دے۔

بزرگوں کی اور خود اپنی رائے کا اظہار ضروری سمجھا۔ اُن میں سے بعض مسائل پر حضرت مولانا علامہ خالد محمود صاحب ایم، اے سیالکوٹی نے ایک عمدہ، مدلّل اور بہترین کتاب ''مقام حیات'' لکھ کر اہل علم کی علمی تشنگی بجھائی ہے۔ اس کتاب کے بعض حوالوں اور دلائل اور ان سے طرز استدلال میں تو علمی اور تحقیقی طور پر اختلاف ہوسکتا ہے لیکن مجموعی اعتبار سے یہ عمدہ اور ٹھوس کتاب ہے اور ہم نے بھی بعض حوالوں میں اس سے استفادہ کیا ہے مگر پھر بھی ان تمام مسائل پر مدلّل طریقہ سے کتاب کی ضرورت باقی تھی جس کی ضرورت علماء کرام نے محسوس کی۔

(۳) ۲ رربیع الاوّل ۱۳۸۲ھ مطابق ۴ راگست ۱۹۶۲ء میں جمعیت علماء اسلام کے مرکزی اجلاس میں جولاہور میں منعقد ہوا اور جس میں ملک بھر کے سینکڑوں ذمہ دار علماء کرام تشریف فرما تھے۔ ان مسائل پر بھی خوب گرما گرم بحث ہوئی۔ بالآخر بالاتفاق یہ طے ہوا کہ ان مسائل کی ترتیب وتدوین اور ان کے باحوالہ مدلّل ومبرہن کرنے کے لئے ایک کمیٹی بنائی جائے اور وہ ان مسائل پر علمی مواد جمع کرے اور اس کے بعد ذمہ دار حضرات کی رائے سے ان کو شائع کیا جائے۔ چنانچہ اس کمیٹی کے لئے پانچ حضرات منتخب ہوئے۔

(۱) حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری دامت برکاتہم، (۲) حضرت مولانا مفتی محمود صاحب، (۳) حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب سرگودھوی، (۴) حضرت مولانا عبدالحق صاحب دامت فیوضہم (اکوڑہ خٹک)، (۵) راقم اثیم اور اس کمیٹی کا ناظم راقم کو منتخب کیا۔ باوجود نااہلی عدیم الفرصتی اور علالت کے ناچار الامر فوق الادب کے قاعدہ کے تحت اکابر کا حکم اور فیصلہ تسلیم کرنا پڑا۔ آخر مشہور مقولہ ہے: ''حکم حاکم مرگ مفاجات'' ان جملہ اکابر کی ہدایت اور حکم کے مطابق راقم نے ان مسائل کو جمع کیا اور ان کو اطلاع دی کہ مجموعہ مرتب ہو چکا ہے۔ اس پر اظہار رائے کے لئے کوئی جگہ اور وقت متعین کریں۔ مگر مشکل یہ پیش آئی کہ کراچی وملتان واکوڑہ خٹک وسرگودھا اور گکھڑ ایک دوسرے سے سینکڑوں میل دُور واقع ہیں اور مستزاد براں ان میں سے ہر بزرگ اپنے مقام پر انتہائی مصروف تھے اور راقم اثیم ان سب سے بڑھ کر مصروف تھا۔ اگر ایک صاحب کو فراغت نصیب ہوتی تو دوسرے کسی اُلجھن میں مبتلاء ہوتے اور اگر کسی دوسرے کو قدرے فرصت ملتی تو کوئی اور صاحب مصروعرب وغیرہ کے دورہ پر ہوتے اور کچھ نہ ہوتا تو مرض وعلالت ہی دامن گیر ہو جاتی۔ الغرض رکاوٹ پر رکاوٹ اور تاخیر پر تاخیر پیش آتی رہی اور کتاب کی سماعت اور اس پر رائے زنی کا موقع میسر نہ آسکا۔ حتیٰ کہ اس کمیٹی کے ایک بزرگ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب سرگودھوی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۳۸۵ھ) اللہ تعالیٰ کو پیارے ہوگئے اور یہ معاملہ جوں کا توں معلق رہا۔ مگر کیا کیا جائے تقدیر میں ہر کام کا ایک وقت مقرر ہے۔

(۵) بالآخر ۲۴، ۲۵ رشعبان ۱۳۸۷ھ مطابق ۲۷، ۲۸ رنومبر ۱۹۶۷ء کی تاریخیں منتخب ہوئیں اور ملتان خیر المدارس کی جگہ متعین ہوئی۔ مگر حضرت مولانا عبدالحق صاحب دام مجدہم خود تشریف نہ لا سکے اور ایک نوازش نامہ ارسال فرمایا جو بعینہٖ درج ذیل ہے۔ اسی طرح سوءِ اتفاق سے حضرت مولانا محمد یوسف صاحب مدظلہٗ بھی شریک نہ ہوسکے۔ ان کا جو پیام آیا وہ ذیل میں درج کیا جارہا ہے۔

(۱) حضرت مولانا شیخ الحدیث محمد یوسف صاحب بنوری دامت برکاتہم کا گرامی نامہ

گرامی مآثر مولانا المحترم وفقکم اللہ لکل خیر وسعادۃ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ! میں رحیم آباد، رحیم یارخان اور چند گھنٹوں کے لئے ملتان گیا تھا۔ ۹ رنومبر سے

۲۶ رنومبر تک میں یہاں غیر موجود تھا۔ واپسی پر ڈاک میں مکتوب گرامی ملا اور آج ۲۸ رنومبر پڑھنے کا اتفاق ہوا۔ بہت صدمہ ہوا۔ آج ۲۵ رشعبان ہے، شام کا وقت ہے۔ اگر مجھے اس کا علم ہو جاتا تو میں ملتان ٹھہر جاتا۔ انا للہ! بہر حال نہ خود حاضری کا امکان نہ نائب مقرر کرنے کا سوال۔ میری غیر موجودگی میں جو صاحب ڈاک کے منتظم تھے وہ بھی تعطیل میں رخصت ہو گئے تھے۔ ورنہ مجھے ٹیلی فون یا تار سے مطلع کرتے۔ بہر حال اب جو کچھ آپ حضرات نے فیصلہ کر لیا ہوگا، وہ بالکل درست ہوگا۔ مجھے اس سے اتفاق ہوگا۔ مجھے اس کا اطمینان ہے کہ وہ درست ہوگا اور صحیح ہوگا۔ اب زیادہ تأسف کیا ہو سکتا! والسلام

محمد یوسف بنوری عفاعنہ ...... ۲۵ رشعبان ۱۳۸۷ھ

***

(۲) حضرت مولانا محمد عبدالحق صاحب شیخ الحدیث مدرسہ حقانیہ دامت برکاتہم کا نوازش نامہ

حوالہ نمبر ۱۵۹۳ ۱۸ ررجب ۱۳۸۷ھ

بگرامی خدمت مخدومی المحترم المکرم جناب حضرت العلاّمہ مولانا صاحب زادکم اللہ مجدًا وسعودًا

اَلسَّلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گرامی نامہ باعث عزت افزائی بنا۔ یادفرمائی کا تہ دل سے مشکور ہوں۔ مسائل مذکورہ کے بارے میں مجھے آں محترم کے گراں مایہ تحقیقات سے کلّی اتفاق ہے۔ پھر دیگر حضرات اکابر وافاضل کے غور وخوض سے جو فیصلہ ہوگا، اُس سے میرے اختلاف کی کیا مجال ہے؟ آپ حضرات نے جو بھی طے کیا، اس کی میں کاملاً تائید کرتا ہوں۔ میٹنگ میں بھی شمولیت سرمایۂ سعادت سمجھتا ہوں۔ مگر افسوس کہ ان دنوں بعض ایسے موانع اور اعذار درپیش ہیں۔ جس کی وجہ سے ملتان حاضر نہ ہو سکوں گا۔ ایسے قلیل وقت میں مجوزہ مشاغل کو ملتوی کرنا بھی مشکل ہے۔ حضرات اکابر نے جو بھی فیصلہ کیا۔ میرا اتفاق اس کے ساتھ لکھ لیں اور اگر مزید ضرورت ہو تو مسائل مذکورہ کے بارہ میں اُن حضرات کی رائے گرامی یہاں ارسال فرما دیں۔ میں بھی تائیدی دستخط ثبت کروں گا۔ اُمید ہے میری واقعی مجبوریوں کی وجہ سے نہ آسکنے پر کبیدہ خاطر نہ ہوں گے۔ آپ کا وجود علمی اور دینی دنیا کے مغتنمات میں سے ہے۔ خداوند تعالیٰ مساعی جمیلہ کو برکت اور قبولیت سے نواز دے۔ آمین، آمین والسلام! بندہ عبدالحق غفرلہ مہتمم دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک

ملتان کے اس اجلاس میں جن حضرات نے شرکت کی اور اوّل سے آخر تک راقم کتاب سناتا رہا اور یہ بزرگ سنتے رہے اور بعض بعض مقامات میں اصلاح بھی کرتے رہے اور آخر میں بعض مسائل پر بحث بھی ہوئی اور ان کی ہدایت پر عمل کیا گیا، وہ یہ ہیں: (۱) حضرت مولانا خیر محمد صاحب، (۲) حضرت مولانا مفتی محمود صاحب دام مجدھم، (۳) حضرت مولانا مفتی محمد عبداللہ صاحب دام مجدھم (ملتان)، (۴) حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب دام مجدھم جامعہ رشیدیہ ساہیوال، (۵) حضرت مولانا محمد علی صاحب جالندھری، (۶) حضرت مولانا غلام غوث صاحب دامت برکاتہم، (۷) حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب دام مجدھم (چکوال)، (۸) حضرت مولانا محمد نذیر اللہ خان صاحب دام مجدھم (گجرات)، (۹) راقم اثیم، (۱۰) اور گاہے گاہے حضرت مولانا محمد اسحاق صاحب کوہاٹی نائب مفتی خیر المدارس ملتان بھی اس میں حصہ لیتے رہے۔

(۶) یہ بات بھی اچھی طرح ملحوظ خاطر رہے کہ قرآنِ کریم اور حدیث شریف کے معانی و مطالب جس طرح حضرات سلف صالحین رحمہم اللہ نے سمجھے اور بیان کئے ہیں وہی صحیح اور درست ہیں۔ کیونکہ ان میں علم اور علم کا عمق خدا خوفی اور ورع جس طرح موجود تھا وہ بعد کے آنے والوں کو نصیب نہیں ہو سکا اور زمانۂ رسالت کے قُرب کی برکت اور خیر القرون کی سعادت سے جس انداز سے وہ بہرہ ور ہوئے، وہ انہی حضرات کا حصہ ہے۔ خلیفۂ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ (المتوفی ۱۰۱ھ) نے ایک موقع پر منکرین تقدیر کو نصیحت کرتے ہوئے ایسی بہترین باتیں ارشاد فرمائی ہیں جو بلا مبالغہ آبِ زر سے لکھنے کے قابل ہیں۔ انہوں نے طویل مضمون میں ان لوگوں کے شبہات کا ازالہ فرمایا اور پوری ہمدردی اور دل سوزی سے ان کی خیرخواہی کی۔ ان لوگوں کا یہ شُبہ تھا کہ اگر تقدیر پر ایمان لانا ضروری ہے اور یہ قرآن (وحدیث) سے ثابت ہے تو قرآن کریم میں ایسی آیات کیوں موجود ہیں جن سے تقدیر کی نفی ثابت اور معلوم ہوتی ہے۔ ان کے اِس پادر ہوا شبہ کو رد کرتے ہیں۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے جو کچھ فرمایا وہ سارا مضمون پڑھنے اور یاد رکھنے کے قابل ہے۔ اس کے چند جملے یہ ہیں: ''ولئن قلتم لم انزل اللہ آیۃ کذا و لِمَ قال کذا لقد قرؤا منه ما قرأتم و علموا من تاویله ما جهلتم و قالوا بعد ذالک کله بکتاب و قدر و ما یقدر یکن و ماشاء اللہ کان و مالم یشالم یکن و لا نملک لانفسنا نفعًا و لا ضرا ثم رغبوا بعد ذٰلک و رھبوا'' (ابوداؤد ج ۲ ص ۲۷۸)

(ترجمہ) ''اور اگر تم یہ کہو کہ اللہ تعالیٰ نے فلاں آیت کیوں نازل فرمائی ہے (جس سے تقدیر کا انکار ثابت ہوتا ہے) اور اللہ تعالیٰ نے اس طرح کیوں فرمایا ہے؟ (تو اس کا جواب یہ ہے) کہ بلا شُبہ قرآن کریم کی یہ آیتیں اور مضمون حضرات سلف صالحین رحمہم اللہ نے بھی پڑھا ہے، جیسا کہ تم پڑھتے ہو مگر وہ اس کا مطلب سمجھ گئے اور تم نہ سمجھ سکے اور باوجود اس کے انہوں نے (پہلے ہی سے اعمال کے) لکھنے کا اور تقدیر کا اقرار کیا سو جو چیز اللہ تعالیٰ کے ہاں سے مقدر ہوتی ہے اور جس کو وہ چاہتا ہے وہ ہو کر رہتی ہے اور جس کو وہ نہیں چاہتا وہ نہیں ہوتی اور ہم اپنے لئے نہ تو نفع کے مالک ہیں اور نہ ضرر کے اور پھر وہ راغب (الی اللہ) بھی ہوئے اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے بھی رہے۔''

مراد واضح ہے کہ قرآنِ کریم کی ان آیات سے اگر تمہیں تقدیر کا اِنکار معلوم ہوتا ہے تو یہی قرآنِ کریم اور اس کی آیات حضرات سلف صالحین رحمہم اللہ کے سامنے بھی تو تھیں، پھر کیا وجہ ہے کہ ان کو ان آیات سے نفی معلوم نہ ہوئی اور تمہیں معلوم ہو گئی۔ کیسے باور کیا جائے کہ تم ان آیات کی تہ تک رسائی حاصل کر گئے اور ان پر یہ راز منکشف نہ ہو سکا۔ اس کا مطلب بجز اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ اگر چہ تم قرآنِ کریم کی آیات پڑھتے ہو لیکن ان کا مطلب نہیں سمجھتے اور ٹھوکر کھا جاتے ہو اور حضرات سلف ان کی تہ تک پہنچ گئے تو انہی کے دامن سے وابستہ رہنا ضروری اور کامیابی کی چابی ہے اور ان سے اعراض نرا خطرہ کا آلارم ہے اور پھر جمہور اُمت اور اکثریت کا خطاء سے محفوظ رہنا نصوص سے ثابت ہے اکیلے دو کیلے کی غیر معصوم رائے ان کے مقابلہ میں کیا وقعت رکھتی ہے؟ علامہ اقبال مرحوم نے کیا اچھا فرمایا ہے کہ ؎

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہاء کچھ نہیں

اِس لئے قرآنِ کریم کی ہر آیت اور ہر حدیث کا مطلب سمجھنے کے لئے حضرات سلف صالحین رحمہم اللہ کا دامن تھامنا ضروری ہے اور یہی نجات کا راستہ اللّٰھم وفقنا لما تحب و ترضی۔

***

باب اوّل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ○ اَلَّذِیْ لَا شَرِیْکَ لَہٗ فِی الْخَلْقِ وَالْاَمْرِ بِیَدِہِ الْمَوْتُ وَالْحَیٰوۃُ وَھُوَ الَّذِیْ قَالَ کَیْفَ تَکْفُرُوْنَ بِاللّٰہِ وَکُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْیَاکُمْ ثُمَّ یُمِیْتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیْکُمْ ثُمَّ اِلَیْہِ تُرْجَعُوْنَ وَھُوَ الَّذِیْ اَرْسَلَ رَسُوْلَہٗ بِالْھُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ وَاَعْلٰی دَرَجَتَہٗ فِیْ اَعْلٰی عِلِّیِّیْنَ وَحَرَّمَ عَلَی الْاَرْضِ جَسَدَہُ الشَّرِیْفَ وَاَجْسَادَ سَائِرِ الْاَنْبِیَاءِ علیہم السلام اَنْ تَاْکُلَھَا وَمَنْ صَلّٰی عَلَیْہِ عِنْدَ قَبْرِہٖ سَمِعَہٗ وَمَنْ صَلّٰی عَلَیْہِ نَائِیًا بُلِّغَہٗ وَعَلٰی اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ وَاَزْوَاجِہٖ وَجَمِیْعِ مُتَّبِعِیْہِ اِلٰی یَوْمِ الدِّیْنِ۔ آمین ثم آمین!

قبر کی راحت اور عذاب حق ہے اور اس کا انکار کفر ہے

جملہ اہل السنت والجماعت اس عقیدہ پر متفق ہیں کہ قبر اور برزخ میں اہلِ ایمان اور اصحاب طاعات کو لذت و سرور نصیب ہوتا ہے اور کفار و منافقین اور گناہگاروں کو عذاب و تکلیف حاصل ہوتی ہے، اس میں کسی شک وشبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ قرآن وسنت اور اجماع اُمت کے صریح دلائل کے پیش نظر یہ عقیدہ اتنا مضبوط ہے کہ حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ کا ذمہ دار گروہ عذاب قبر کے منکر کو کافر کہتا ہے۔ حالانکہ وہ تکفیر کے مسئلہ میں بڑا ہی محتاط ہے اور ان کا یہ فیصلہ ہے کہ اگر کسی ایک کلمہ میں مثلاً سو معانی کا احتمال بھی پیدا ہوسکتا ہو جن میں ۹۹ پہلو کفر کے نکلتے ہوں اور صرف ایک ہی پہلو اِسلام کا پیدا ہوتا ہو تو قائل کی تکفیر نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ قائل کی مراد اسلام ہی کا پہلو ہو۔ ہاں! اگر وہ خود ہی کفر کا کوئی معنی اور پہلو متعین کردے تو پھر کفر کے فتویٰ سے اس کو کوئی تاویل نہیں بچا سکتی۔ مسئلہ کی وضاحت کے لئے ہم مسلّم حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ سے چند بزرگوں کی شہادت نقل کرتے ہیں:

(۱) علامہ طاہر بن احمد۔ الحنفی رحمہ اللہ (المتوفی ۵۴۲ھ) لکھتے ہیں کہ: ”ولا یجوز الصلٰوۃ خلف من ینکر شفاعۃ النبی علیہ السلام وینکر کرام الکاتبین وعذاب القبر کذا من ینکر الرؤیۃ لانہ کافر“

”جو شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت اور کرام کاتبین اور عذاب قبر اور رؤیتِ باری تعالیٰ کا منکر ہو، اس کے پیچھے نماز درست نہیں ہے، کیونکہ وہ کافر ہے۔“ (خلاصۃ الفتاویٰ ج ۱ ص ۱۴۹)

یہ عبارت اپنے مفہوم ومدلول کے لحاظ سے بالکل روشن ہے، کسی مزید تشریح کی محتاج نہیں۔

(۲) محقق علی الاطلاق حافظ ابن الھمام محمد بن عبدالواحد الحنفی (المتوفی ۸۶۱ھ) فرماتے ہیں کہ: ”ولا تجوز الصلٰوۃ خلف منکر الشفاعۃ والرؤیۃ وعذاب القبر والکرام الکاتبین لانہ کافر لتوارث ھذہ الامور عن الشارع علیہ السلام“ شفاعت اور اللہ تعالیٰ کے دیدار اور عذاب قبر اور کرام کاتبین کے انکار کرنے والے کی اقتداء میں نماز درست نہیں ہے کیونکہ وہ کافر ہے۔ اس لئے کہ یہ اُمور شارع علیہ السلام سے تواتر کے ساتھ ثابت ہیں۔ (فتح القدیر ج ۱ ص ۲۴۷، طبع مصر)

یہ حوالہ بھی اپنے مدلول میں صریح ہے۔

(فتاویٰ عالمگیری ج ۲ ص ۳۰۱ طبع مصر) میں بھی انکار عذاب قبر کو کفر لکھا ہے۔

(۳) امام ابو عبداللہ محمد بن احمد بن بکر الانصاری الخذری الاندلسی القرطبی رحمہ اللہ (المتوفی ۶۷۱ھ) ارشاد فرماتے ہیں کہ: "فاعلموا ایہا الاخوان ان عذاب القبر و نعیمہ حق کما صرحت بہ الاحادیث الصحیحۃ ولکن اللہ تعالیٰ یأخذ بابصار الخلائق و اسماعھم من الجن و الانس عن رؤیۃ عذاب القبر و نعیمہ لحکمۃ الٰھیۃ و من شک فی ذٰلک فھو ملحد" (مختصر تذکرۃ القرطبی رحمہ اللہ، لعبدالوہاب الشعرانی رحمہ اللہ ص ۳۶ طبع مصر)

"اے بھائیو! تم بخوبی جان لو کہ قبر کا عذاب اور اس کی راحت برحق ہے۔ جیسا کہ صحیح احادیث صراحت سے اس پر دلالت کرتی ہیں لیکن اللہ تعالیٰ اپنی (مکلف) مخلوق میں سے جنوں اور انسانوں کی آنکھوں اور کانوں سے قبر کے عذاب اور راحت کو اوجھل رکھتا ہے۔ کیونکہ حکمت الٰہی کا تقاضا یہی ہے اور جو شخص اس کا انکار کرے تو وہ ملحد ہے۔"

علامہ ابوشکور السالمی رحمہ اللہ (المتوفی) فرماتے ہیں کہ: "فاما عذاب القبر للمؤمنین من الجائزات وللکافرین من الواجبات و اللہ تعالیٰ یقول اَلنَّارُ یُعْرَضُوْنَ عَلَیْهَا غُدُوًّا وَّ عَشِیًّا یعنی فرعون و قومہ دل انہ کان صحیحا فی أیّ موضع و علی ایّ حال و من انکر ھذا یصیر کافرا و اللہ اعلم" (تمہید ص ۱۲۵ طبع لاہور)

"عذاب قبر مؤمنوں کے لئے جائز اور کافروں کے لئے واجب ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ فرعون اور اس کی قوم صبح و شام آگ پر پیش کی جاتی ہے۔ یہ ارشاد دلالت کرتا ہے کہ عذاب صحیح ہے جس جگہ میں ہو اور جس حالت میں ہو جو اس کا منکر ہو سو وہ کافر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم!"

مولانا عبدالعلی بحر العلوم الحنفی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۲۳۵ھ) لکھتے ہیں کہ: "منکر الشفاعۃ لا اھل الکبائر والرؤیۃ و عذاب القبر و منکر الکرام الکاتبین کافر" (رسائل بحر العلوم ص ۹۹)

"اہل کبائر کے لئے شفاعت، رؤیت باری تعالیٰ، عذاب قبر اور کاتبین کا انکار کرنے والا شخص کافر ہے۔"

ذخیرۂ کُتبِ حدیث میں صحیح اور صریح احادیث میں جن کا احصاء و شمار بھی مشکل ہے۔ بڑی وضاحت اور صراحت کے ساتھ قبر کی راحت اور عذاب کا ذکر ہے اور عذابِ قبر کا ذکر قرآنِ کریم میں بھی مذکور ہے مگر کچھ لوگ اپنی بدقسمتی سے قرآنِ کریم اور احادیث صحیحہ کی روشنی میں دیکھنے کے بجائے محض اپنی نارسا عقل اور مادی طبیعت کے زور سے ان مسائل کو حل کرنے کی بے جا سعی کرتے ہیں اور اپنی رائے سے قرآن کریم کی تفسیر کرنے کے خوگر ہیں وہ دیگر مسائل کی طرح عذاب قبر کا بھی انکار کرتے ہیں۔ کیونکہ ان کی ناقص سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ مرنے کے بعد ثواب و عقاب اور راحت و عذاب بے جان جسم کو ہو؟ لیکن نصوص قطعیہ اس باطل نظریہ کی پُرزور تردید کرتی ہے اور یہ ثابت کرتی ہیں کہ جسم کے ساتھ رُوح کا تعلق ہوتا ہے اور قطع نظر احادیث کے قرآن کریم میں عذاب برزخ کا ذکر ہے۔ اپنے دعویٰ کو مبرہن کرنے کے لئے چند آیات پیش کرتے ہیں:

(۱) اللہ تعالیٰ سرکشوں اور باغیوں کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے کہ: "وَ لَوْ تَرٰۤی اِذِ الظّٰلِمُوْنَ فِیْ غَمَرٰتِ الْمَوْتِ وَ الْمَلٰٓئِکَۃُ بَاسِطُوْۤا اَیْدِیْهِمْ اَخْرِجُوْۤا اَنْفُسَکُمْ اَلْیَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُوْنِ بِمَا کُنْتُمْ تَقُوْلُوْنَ عَلَی اللّٰهِ غَیْرَ الْحَقِّ وَ کُنْتُمْ عَنْ اٰیٰتِهٖ تَسْتَکْبِرُوْنَ" (الانعام: ۹۳)

"اور اگر تو دیکھے جس وقت کہ ظالم موت کی سختیوں میں ہوں گے اور فرشتے اپنے ہاتھ بڑھا رہے ہوں گے (اور کہیں گے) کہ نکالو اپنی جانیں آج کے دن تمہیں بدلہ ملے گا ذلت کے عذاب کا۔ اس سبب سے کہ تم اللہ تعالیٰ پر جھوٹی باتیں کہتے تھے اور اس کی آیتوں سے تکبر کیا کرتے تھے۔"

خروج نفس اور رُوح کے بعد "اَلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُوْنِ" میں جس عذاب کا ذکر کیا گیا ہے یہی اصطلاح شریعت میں عذاب قبر اور عذاب برزخ کہلاتا ہے اور چونکہ یہ الفاظ استعمال کرنے والے معصوم فرشتے ہیں جن کے صادق ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا اور جو بجز پروردگار کے بلائے بولنے کے مجاز نہیں۔ اس لئے اگر مرنے کے بعد جلد ہی عذاب نہ ہو تو (معاذ اللہ تعالیٰ) یہ کلام صادق نہ رہے گا اور جب یہ ارشاد حق ہے تو ثابت ہوا کہ مرنے کے بعد عذاب ہوتا ہے۔ (ماخوذ از کتاب الروح ص ۹۳)

(۲) دوسرے مقام پر نافرمانوں اور مجرموں کے تذکرہ میں ارشاد ہوتا ہے کہ: "وَلَوْ تَرٰٓى اِذْ يَتَوَفَّى الَّذِيْنَ كَفَرُوا الْمَلٰٓئِكَةُ يَضْرِبُوْنَ وُجُوْهَهُمْ وَاَدْبَارَهُمْ وَذُوْقُوْا عَذَابَ الْحَرِيْقِ" (الانفال:۵۰)

"اور اگر دیکھے تو جس وقت جان قبض کرتے ہیں فرشتے کافروں کی (اور) مارتے ہیں اُن کے منہ اور ان کی کمریں اور کہتے ہیں چکھو عذاب جلنے کا۔"

مرنے کے بعد جو عذاب الحریق کافروں کو چکھایا جائے گا وہی عذاب قبر اور عذاب برزخ ہے۔ اس آیت کریمہ سے بھی بلا کسی تاویل کے ثابت ہوا کہ موت کے وقت ہی سے کافروں کو عذاب کی وعیدیں سنادی جاتی ہیں اور لوگوں کی نگاہوں سے اوجھل ہونے کے فوراً بعد عذاب شروع ہو جاتا ہے۔

(۳) ایک مقام پر فرعونیوں کا واقعہ نقل کرتے ہوئے رب العزت فرماتے ہیں کہ: "وَحَاقَ بِاٰلِ فِرْعَوْنَ سُوْٓءُ الْعَذَابِ ۝ اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَّعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ اَدْخِلُوْٓا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ"

"اور گھیر لیا فرعونیوں کو بُری طرح عذاب نے وہ آگ ہے کہ پیش کئے جاتے ہیں، اس پر صبح و شام اور جس دن قیامت قائم ہو گی۔ حکم ہو گا کہ داخل کرو فرعونیوں کو سخت سے سخت عذاب میں۔" (المؤمن:۴۵، ۴۶)

اس ارشاد سے صاف طور پر معلوم ہوا کہ صبح و شام یعنی دوام و استمرار کے ساتھ فرعونیوں کو آگ کے عذاب پر پیش کیا جاتا ہے اور وہی عذاب قبر اور عذاب برزخ کہلاتا ہے۔ کیونکہ قیامت کا عذاب تو "وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ" کے الفاظ سے بیان کیا گیا ہے جو "اَشَدَّ الْعَذَابِ" ہو گا اور جو حکم فرعونیوں کا ہے وہی حکم جملہ کفار اور مشرکین کا ہے۔ کیونکہ جو علت ان کے عذاب اور سزا کی ہے وہی دوسروں میں بھی پائی جاتی ہے۔

حافظ عماد الدین بن کثیر الشافعی رحمہ اللہ (المتوفی ۷۷۴ھ) اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ: "وھذہ الآیۃ اصل کبیر فی استدلال اھل السنۃ علی عذاب البرزخ فی القبور" (تفسیر ابن کثیر ج ۴ ص ۸۱، طبع مصر)

"یہ آیت کریمہ قبر میں عذاب برزخ کے اثبات کے سلسلہ میں اہل سنت کے لئے ایک بڑا قاعدہ اور ضابطہ ہے۔"

(۴) حضرت نوح علیہ السلام کی نافرمان اور مجرم قوم کا ذکر کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ: "مِمَّا خَطِيْٓئٰتِهِمْ اُغْرِقُوْا فَاُدْخِلُوْا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوْا لَهُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْصَارًا" (نوح:۲۵)

"بوجہ اپنے گناہوں کے وہ غرق کئے گئے، پس ڈالے گئے آگ میں۔ پھر نہ پایا انہوں نے اپنے لئے اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی مددگار۔"

اس آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ حضرت نوح علیہ السلام کی مجرم قوم غرقاب ہوتے ہی فوراً عذاب میں مبتلاء ہو گئی۔

کیونکہ ''اُغرِقُوْا'' ماضی کا صیغہ ہے اور اسی طرح ''فَاُدْخِلُوْا'' بھی ماضی ہے جس میں حرف فَا ہے جو تعقیب بلا مُہلہ کے لئے آتا ہے۔ (الخیالی ص ۱۱۸) اور مرنے کے بعد فوراً جو عذاب ہوتا ہے، اسی کا نام عذاب قبر اور عذاب برزخ ہے۔ ان آیات طیبات سے معلوم ہوا کہ اصل عذاب قبر کا ثبوت قرآن کریم میں موجود و مذکور ہے۔ ہاں! اس کی تفسیر و تشریح جناب رسول اللہ ﷺ نے اللہ تعالیٰ سے وحی پاکر اپنی زبان مبارک سے بیان کردی ہے جو بالکل حق ہے۔ کیونکہ ؎

گفتۂ او گفتۂ اللہ بود گرچہ از حلقوم عبداللہ بود

عذاب قبر کی بعض احادیث

عذاب قبر کے بارے میں بکثرت احادیث وارد ہیں ہم اس مقام پر صرف چند احادیث باحوالہ عرض کرتے ہیں:

(۱) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ: ''مرّ النبی ﷺ بقبرین فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير اما احدهما فكان لا يستتر من البول وفي رواية لمسلم لا يستنزه من البول واما الآخر فكان يمشي بالنميمة ثم اخذ جريدة رطبةً فَشَقَّهَا بنصفين ثم غرز في كل قبر واحدة قالوا يارسول الله لم صنعت هذا فقال لعله ان يخفف عنهما ما لم ييبسا''

(متفق علیہ، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۴۲، بخاری ج ۱ ص ۳۵، مسلم ج ۱ ص ۱۴۱، موارد الظمآن ص ۱۹۹)

''آنحضرت ﷺ دو قبروں کے پاس سے گزرے تو آپ نے فرمایا کہ ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے لیکن کسی بڑے گناہ میں عذاب نہیں ہو رہا۔ ایک کو تو اس سے عذاب ہو رہا ہے کہ وہ پیشاب کی چھینٹوں سے نہیں بچتا تھا اور دوسرا چغلی کیا کرتا تھا۔ پھر آپ نے کھجور کی تر ٹہنی لی اور اس کے دو حصے کردیئے ایک حصہ ایک قبر میں گاڑ دیا اور دُوسرا دُوسری قبر میں۔ پھر فرمایا شاید کہ ان سے عذاب ہلکا ہو جائے جب تک کہ یہ ٹہنیاں خشک نہ ہوں۔''

اس حدیث میں شرّاح حدیث نے جو روایتی اور درایتی ابحاث کی ہیں، اس وقت ان سے غرض نہیں ہے، یہ صحیح روایت عذاب قبر کے بارے میں نص ہے اور اس موقع پر یہی پہلو مقصود ہے۔

(۲) حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ: ''بینا رسول اللہ ﷺ فی حائط لبنی النجار علی بغلة له ونحن معه اذ حادت به فكادت تلقيه واذا قبر ستة او خمسة فقال من يعرف اصحاب هذه الاقبر قال رجل انا قال فمتى ماتوا قال في الشرك فقال ان هذه الامة تبتلى في قبورها فلولا ان لا تدافنوا لدعوت الله ان يسمعكم من عذاب القبر الذي اسمع منه''

(الحدیث، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۲۵، مسلم ج ۲ ص ۳۸۶، موارد الظمآن ص ۲۰۰)

''آنحضرت ﷺ خچر پر سوار ہو کر بنو نجار کے ایک باغ میں جا رہے تھے اور ہم بھی آپ کے ساتھ تھے یکا یک خچر بدکا، قریب تھا کہ آپ کو گرا دیتا۔ معلوم ہوا کہ وہاں پانچ یا چھ قبریں تھیں۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ ان قبروں میں کون لوگ دفن ہیں؟ کوئی جانتا ہے؟ ایک شخص بولا: ہاں! حضرت میں جانتا ہوں یہ دَور شرک میں فوت ہوئے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ اس اُمت (یعنی مکلّف انسانوں) کا قبروں میں امتحان ہوتا ہے۔ اگر مجھے یہ ڈر نہ ہو کہ تم مُردوں کو دفن نہیں کرو گے تو میں اللہ تعالیٰ سے دُعا کروں کہ جو عذاب قبر میں سنتا ہوں وہ تمہیں بھی سنا دے۔''

اس روایت سے بھی عذاب قبر کے اثبات پر صراحت سے روشنی پڑتی ہے:

(۳) حضرت اَنس بن مالک رضی اللہ عنہ کی ایک طویل حدیث میں یہ بھی آتا ہے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ: ''ویضرب بمطارق من حدید ضربۃ فیصیح صحیۃ یسمعھا من یلیہ غیر الثقلین''

''منافق کو لوہے کے ہتھوڑوں سے سختی سے مارا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ اس کی آواز کو اِنسانوں اور جنوں کے علاوہ قریب والی ساری مخلوق سنتی ہے۔'' (متفق علیہ ولفظہ للبخاری ومسند احمد ج ۳ ص ۱۲۶، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۲۵)

اور ایک روایت میں آتا ہے: ''انھم لیعذبون فی قبورھم تسمعہ ابھائم'' (موارد الظمآن ص ۲۰۰)

''بلاشبہ ان (مجرموں) کو قبروں میں سزا دی جاتی ہے جس سزا کی آواز چوپائے بھی سنتے ہیں۔''

چونکہ انسان اور جن مکلف مخلوق ہے، اس لئے اِن سے ایمان بالغیب مطلوب ہے اور ان کو قبر کا عذاب سنانا حکمت کے خلاف ہے۔ بخلاف چوپایوں اور باقی جانوروں کے کہ وہ مکلف نہیں۔ اس لئے وہ سُن سکتے ہیں۔

(۴) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک طویل حدیث میں آتا ہے کہ منکر نکیر جب نیک و بد سے سوال کر چکتے ہیں تو منافق اور مجرم کے متعلق: ''فیقال للارض التئمی علیہ فتلتئم علیہ فتختلف اضلاعہ فلا یزال فیھا معذبا حتی یبعثہ اللہ من مضجعہ ذالک'' (رواہ الترمذی ج ۱ ص ۱۲۷، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۲۵)

''زمین کو حکم ہوتا ہے کہ اس پر سمٹ کر اکٹھی ہو جا سو زمین اُس پر سمٹ جاتی ہے اور اس کی پسلیاں آر پار ہو جاتی ہیں، یہ سزا اس کو اس وقت تک ہوتی رہتی ہے جب تک کہ قیامت کے دِن قبر سے کھڑا نہیں کر دیا جاتا۔''

ہم نے صرف چند حدیثیں عرض کی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ راحتِ قبر اور عذابِ قبر کے بارے میں اس کثرت سے احادیث وارد ہیں جن کا احصاء وشمار آسانی سے نہیں ہوسکتا۔ حافظ ابن الہمام رحمہ اللہ کے حوالہ سے گزر چکا ہے کہ عذابِ قبر کی احادیث متواتر درجہ کی ہیں اور ان کا انکار کفر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام کے سبھی طبقے عذاب قبر اور راحتِ قبر کے مسئلہ پر متفق ہیں مگر کچھ بدنصیب منکر ہیں۔

قبر کا حقیقی مفہوم

لفظ قبر اور اس کی جمع قبور اور اس کا مادّہ قرآن کریم میں آیا ہے: ''اذا الْقُبُوْرُ بُعْثِرَتْ'' (انفطار:۳۰)

جس وقت قبریں اکھاڑی جائیں گی اور منافقوں کی تردید کے سلسلہ میں ارشاد ہوتا ہے: ''وَلَا تَقُمْ عَلٰی قَبْرِہٖ'' اور تو ان میں سے کسی کی قبر پر کھڑا نہ ہو۔ (التوبۃ:۸۴)

اور ایک اور مقام پر آیا ہے: ''فَاَمَاتَہٗ فَاَقْبَرَہٗ'' (عبس:۲۱)

''پس اس نے اس کو مارا یعنی اس کو قبر میں داخل کرنے کا حکم دیا۔'' (تفسیر عزیزی پارہ عم ص ۸۸، ترجمہ اُردو)

اور نیز اِرشاد ہوتا ہے: ''اِذَا بُعْثِرَ مَافِی الْقُبُوْرِ'' (العادیات:۹)

''جس وقت قبروں کے مُردے نکالے جائیں گے۔''

''کَمَا یَئِسَ الْکُفَّارُ مِنْ اَصْحٰبِ الْقُبُوْرِ'' (الممتحنۃ:۱۳)

''جیسا کہ کافر اہل قبور (کی حیات سے) ناامید ہو چکے ہیں۔''

حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''یعنی منکروں کو توقع نہیں کہ قبر سے کوئی اُٹھے گا اور پھر دوسری زندگی میں ایک دوسرے سے ملیں گے یہ کافر بھی ویسے ہی ناامید ہیں۔'' (حاشیہ ص ۷۱۵)

اور احادیث میں اس کثرت سے یہ لفظ آیا ہے کہ اس کا آسانی سے شمار نہیں کیا جا سکتا اور لفظ قبر حقیقتاً اس گڑھے پر اطلاق کیا جاتا ہے جس میں میت کو دفن کیا جاتا ہے اور جس میں اس کا جسد عنصری رکھا جاتا ہے، سابق پیش کی ہوئی حدیثیں اس کا واضح ثبوت ہیں۔ کیونکہ آنحضرت ﷺ نے جن دو قبروں پر کھجور کی ٹہنی دو حصے کر کے گاڑی دی تھی وہ حسی قبریں اور گڑھے ہی تھے۔ کیونکہ اس سے علیین اور سجین کا وہ برزخی مقام تو مراد نہیں جو مستقر ارواح ہے کیونکہ ٹہنی کے دو حصے وہاں نہیں گاڑے گئے تھے۔ اسی طرح بنونجار کے جس باغ میں پانچ یا چھ قبریں تھیں اور جن کے پاس سے گزرتے ہوئے آنحضرت ﷺ کا خچر بدکا تھا وہ حسی قبریں ہی تھیں۔ سجین کا وہ برزخی مقام نہ تھا جو ارواح کفار کا مستقر ہے، کیونکہ خچر وہاں نہیں گیا تھا بلکہ بنونجار کے باغ میں جو قبریں تھیں ان کے پاس سے گزرا تھا اور انہیں قبروں کی نشان دہی ایک انصاری نے کی تھی اور اسی طرح میت کے عذاب کی آواز کا انسانوں اور جنوں کے بغیر جانوروں کا سننا بھی اس ظاہری اور حسی قبر ہی سے متعلق ہے۔ کیونکہ بہائم اور جانور سجین کے مقام پر تو نہیں پہنچتے بلکہ سطح ارضی پر ظاہری اور حسی قبروں کے آس پاس چلتے اور چرتے پھرتے رہتے ہیں اور اسی طرح ایک روایت میں آتا ہے: ''انّ المیّت اذا وضع فی قبرہ انہ یسمع خفق نعالھم حین یولّون مدبرین الحدیث''

''کہ میت جب قبر میں رکھی جاتی ہے اور دفن کرنے والے اس سے واپس ہوتے ہیں تو وہ ان کی جوتیوں کی کھنکھناہٹ کو سنتی ہے۔'' (موارد الظمآن ص ۱۹۷ واللفظ لہ، بخاری ج ۱ ص ۱۷۸، مسلم ج ۲ ص ۳۸۶)

میت جس قبر میں رکھی جاتی ہے اور دفن کرنے والے جس قبر سے واپس ہوتے ہیں تو وہ یہی حسّی قبر اور گڑھا ہوتا ہے کیونکہ دفن کرنے والوں کی رسائی علیین اور سجین تک نہیں ہوتی۔ حضرت بشیر بن خصاصیہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ مشرکوں کی قبروں کے پاس سے گزرے تو تین دفعہ فرمایا کہ یہ لوگ کتنی بڑی خیر سے محروم ہو کر دنیا سے چلے گئے ہیں اور جب مسلمانوں کی قبروں کے پاس سے گزرے تو تین ہی مرتبہ یہ ارشاد فرمایا کہ یہ لوگ کیا ہی عمدہ خیر اور بھلائی کما کر دُنیا سے رخصت ہوئے ہیں۔ اتنے میں آپ نے توجہ فرمائی: ''فاذا ھو برجل یمشی بین القبور وعلیہ نعلان فناداہ یاصاحب السبتیتین الق سبتیتیک الحدیث''

''تو دیکھا کہ ایک شخص جوتی پہن کر قبروں کے درمیان چل رہا تھا آپ نے اس کو آواز دی اور فرمایا کہ اے جوتیاں پہننے والے اپنی جوتیاں اُتار۔'' (موارد الظمآن ص ۲۰۱، مستدرک ج اوّل ص ۳۷۳، قال الحاکم، والذہبی، صحیح)

ظاہر اَمر ہے کہ وہ شخص حسّی قبروں کے درمیان جوتیاں پہن کر چل پھر رہا تھا علیین اور سجین کے برزخی مقام میں تو نہ تھا۔ غزوۂ اُحد میں جب ستر حضراتِ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم شہید ہو گئے تو آنحضرت ﷺ نے: ''کان یجمع الثلاثۃ والاثنین فی قبر واحد الحدیث''

''دو دو اور تین تین کو ایک قبر میں جمع کر کے دفن کیا۔'' (مستدرک ج ۱ ص ۳۶۵)

یہ قبریں بھی حسّی تھیں کیونکہ ظاہر طور پر شہداء اُحد کو انہی میں دفن کیا گیا تھا۔ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: ''اذا وضعتم موتاکم فی قبورھم فقولوا بسم اللہ وعلی ملۃ رسول اللہ الحدیث''

''جب تم اپنے مُردوں کو قبروں میں رکھنے لگو تو اس وقت ''بسم اللہ و علی ملۃ رسول اللہ'' کے الفاظ پڑھا کرو۔'' (مستدرک ج ۱ ص ۳۶۶، قال الحاکم رحمہ اللہ والذہبی رحمہ اللہ علیٰ شرطہما)

اس سے بھی حسّی قبریں مراد ہے کیونکہ دفن کرنے والے انہیں قبروں میں دفن کرتے ہیں۔

فاتح مصر حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے وفات کے وقت اپنے بیٹے کو وصیت کرتے ہوئے یہ بھی ارشاد فرمایا تھا کہ جب تم مجھے دفن کر چکو اور میری قبر پر مٹی ڈال چکو: ''ثم اقیموا احول قبری قدر ماینحر الجزور ویقسم لحمہا حتی استأنس بکم و اعلم ماذا اراجع بہ رسل ربی'' (مسلم ج ۱ ص ۷۶ وابوعوانہ ج ۱ ص ۷۱، ومشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۴۹)

''تو میری قبر کے اِرد گرد اتنا وقت کھڑا ہونا جتنے میں اونٹ ذبح کر کے اس کا گوشت تقسیم کیا جا سکتا ہوتا کہ میں تمہارے ساتھ مانوس ہو کر اللہ تعالیٰ کی طرف سے آئے ہوئے فرشتوں کو جواب دے سکوں۔''

اس حدیث سے بھی بخوبی یہ واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی وصیت میں جس قبر کا ذکر ہے وہ یہی حسّی گڑھا ہے کیونکہ دفن کرنے والے اسی کے پاس کھڑے ہو سکتے تھے علیین پر جانا ان کے بس میں نہ تھا۔

اور حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ نے وصیت کی تھی کہ جب میری وفات ہو جائے تو میری قبر پر کھجور کی دو ٹہنیاں گاڑ دینا۔ (بخاری ج ۱ ص ۱۸۱)

ان تمام صحیح روایات سے یہ ثابت ہوا کہ لفظ قبر اور قبور ان حسّی گڑھوں پر اطلاق ہوا ہے جن میں مُردوں کو دفن کیا جاتا ہے اور یہ سب الفاظ صحیح احادیث میں وارد ہیں جو صاحب شریعت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان فیض رسان اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی زبانوں سے نکلے ہیں۔ اس لحاظ سے جہاں بھی لفظ قبر یا قبور بولا جائے گا تو اس سے حقیقتاً شریعت میں یہی گڑھے مراد ہوں گے جن میں مُردے دفن کئے جاتے ہیں اور حشر تک انہی میں رہتے ہیں اگرچہ ان کے ذرّات ہی کیوں نہ ہو چکے ہوں ؎

اب تو اپنی منزلِ خواب گراں تک آ گئے
حشر تک سوتے رہیں گے قبر میں آرام سے

قبر کا مجازی معنی

بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ میّت کا جسم محفوظ نہیں رہتا۔ مثلاً وہ آگ میں جل جاتا یا جلا دیا جاتا ہے یا دریا بُرد ہو جاتا ہے اور اس کو مچھلیاں وغیرہ جانور ہڑپ کر جاتے ہیں یا درندے اور پرندے اس کو کھا جاتے ہیں اور قبر میں دفن کرنے کی نوبت ہی نہیں آتی اور ظاہر بات ہے کہ سوال قبر اور قبر کی راحت یا تکلیف و عذاب اس کے بارے میں بھی ہے ایسے لوگوں کے بارے میں حضرات متکلمین و فقہاء رحمہم اللہ اور شُراح حدیث کے سامنے باطل فرقوں کی طرف سے یہ اشکال پیش آیا کہ جب ان لوگوں کو قبروں میں دفن ہی نہیں کیا گیا تو ان کے متعلق قبر میں سوال اور راحت و عذاب قبر کا کیا مطلب؟ اس مُشکل سوال کے جواب میں علماء اسلام اور متکلمین نے جو کچھ فرمایا وہ بقدر ضرورت اپنے مقام پر باحوالہ عرض کیا جائے گا۔ اِن شاء اللہ العزیز! مگر اس مقام پر صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ اس مشکل سوال سے جو مَخلص ان حضرات نے تلاش کیا ہے وہ یہ ہے کہ قبر صرف اس حسّی گڑھے ہی کا نام نہیں ہے بلکہ برزخ علیّین اور سجّین کے اس مقام کا نام بھی ہے جو نیکوں اور بدوں کی ارواح کا مستقر ہے اور ان لوگوں کے لئے وہی مقام قبر ہے اور ان کی راحت و عذاب کا محل بھی وہی ہے۔ لہٰذا سوال قبر اور راحت و عذاب سب کے لئے ہے صرف انہی لوگوں کے لئے نہیں جو مٹی کے گڑھے میں دفن کئے جاتے ہیں۔

چنانچہ علامہ قرطبی رحمہ اللہ اسی اشکال کے پیش نظر لکھتے ہیں کہ: ''وقد اجمع اهل الكشف على ان الميت يحس بضغطة القبر و يحس باختلاف اضلاعه ولو كان فى بطون السباع اور والطيور او كان قد حرق و ذرى فى الريح فتحسّ كل ذرّة بالالم ولو كانت متفرقة'' (مختصر تذکرہ قرطبی رحمہ اللہ ص ۳۶، طبع مصر)

''جملہ اہل کشف کا اس پر اجماع ہو چکا ہے کہ میّت قبر کی تنگی اور پسلوں کے آر پار ہونے کو محسوس کرتی ہے اگر چہ وہ درندوں اور پرندوں کے پیٹ میں ہو یا اس کو جلا کر ہوا میں بکھیر دیا جائے میّت کا ہر ذرّہ تکلیف کو محسوس کرتا ہے۔ اگر چہ اس کے ذرّات متفرق ہو چکے ہوں۔''

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ قبر کی تنگی اور عذاب سے وہ لوگ بھی مستثنیٰ نہیں جن کو درندے اور پرندے کھا گئے ہوں یا ان کو جلا کر ہوا میں بکھیر دیا گیا ہو، جہاں بھی ان کے ذرّات ہوتے ہیں وہی جگہ ان کے حق میں قبر ہوتی ہے۔

حافظ ابن القیم الحنبلی رحمہ اللہ (المتوفی ۷۵۱ھ) اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''ومما ينبغى ان يعلم ان عذاب القبر هو عذاب البرزخ فكل من مات و هو مستحق للعذاب ناله نصيبهٗ منه قُبر اولم يُقبر فلوا اكلته السباع او احرق حتى صار رمادًا و نُسف فى الهواء او صُلب او غرق فى البحر و صل الى روحه و بدنه من العذاب مايصل الى المقبور'' (کتاب الروح ص ۷۱، طبع دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن)

''یہ جاننا مناسب ہے کہ عذاب قبر عذاب برزخ ہی کو کہتے ہیں۔ پس ہر ایسا شخص جو عذاب کا مستحق ہے جب مر جاتا ہے تو اس کو اس کے عذاب کا حصہ پہنچ ہی جاتا ہے قبر میں دفن کیا گیا ہو یا نہ سوا اگر اس کو درندے کھا گئے ہوں یا جلا دیا گیا ہو۔ حتیٰ کہ اس کی راکھ ہوا میں اُڑا دی گئی ہو یا سُولی پر لٹکا دیا گیا ہو یا دریا بُرد ہو چکا ہو، بہر کیف اس کی رُوح اور بدن دونوں کو وہ عذاب حاصل ہوگا جو قبر میں دفن شدہ کو حاصل ہوتا ہے۔''

امام جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ (المتوفی ۹۱۱ھ) لکھتے ہیں کہ: ''قال القاضى ان من لم يدفن ممن بقى على وجه الارض يقع لهم السوال والعذاب و يحجب الله ابصار المكلّفين عن رؤية ذٰلك كما حجبا عن رؤية الملائكة والشياطين قال بعضهم و تردالحياة الى المصلوب و نحن لا نشعر به كما انا نحسب المغمى عليه ميتا و كذٰلك يضيق عليه الجو كضمة القبر و لا يستنكر شيئًا من ذٰلك من خالط الايمان قلبهٗ و كذٰلك من خالط الايمان قلبهٗ و كذٰلك من تفرقت اجزئهٗ يخلق الله الحياة فى بعضها او كلها و يوجه السوال عليها قاله امام الحرمين قال بعضهم وليس هذا با بعد من الذر الذى اخرجه الله من صلب آدم و اشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلٰى انتهى'' (شرح الصدور ص ۵۹، طبع مصر)

''رئیس المتکلمین امام اہل السنۃ (قاضی) محمد ابوبکر بن الطیب الباقلانی رحمہ اللہ (المتوفی ۴۰۳ھ) فرماتے ہیں کہ جو شخص دفن نہ کیا گیا ہو اور وہ زمین کی سطح پر ہو تو اس سے بھی سوال ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ مکلف مخلوق کی نگاہوں کو اس کے دیکھنے سے روک دیتا ہے۔ جیسا کہ اُس نے فرشتوں اور شیاطین کے دیکھنے سے اس کی نگاہیں روک دی ہیں اور بعض فرماتے ہیں کہ جس کو سُولی پر لٹکایا جاتا ہے زندگی اس کی طرف بھی لوٹائی جاتی ہے۔ لیکن ہم اس کا شعور نہیں کر سکتے۔ جیسا کہ ہم بے ہوشی والے کو مُردہ خیال کرتے ہیں (اور اس کی حیات کا شعور نہیں کر سکتے) اور قبر کی طرح اس پر جو اور فضا کو تنگ کیا جاتا ہے جس شخص کے دل میں ایمان داخل ہو چکا ہے وہ ان میں سے کسی چیز کو بھی اُوپرا نہیں سمجھتا اور اسی طرح جس کے اجزاء متفرق ہو چکے ہوں۔ اللہ تعالیٰ بعض یا کل اجزاء میں حیات پیدا کر دیتا

ہے اور پھر اس پر سوال متوجہ ہوتا ہے۔ امام الحرمین (اُستاد امام غزالی رحمہ اللہ ابوالمعالی عبدالملک رحمہ اللہ التوفی ۴۷۸ھ) نے ایسا ہی فرمایا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ کارروائی ان چیونٹیوں سے زیادہ مستبعد تو نہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی پشت سے نکالا اور پھر ان کو ان کے نفوس پر یہ فرماتے ہوئے گواہ بنایا کیا میں تمہارا رب نہیں؟ انہوں نے کہا کیوں نہیں۔''

عذابِ قبر کے بارے میں مذاہب

قبر میں راحت و عذاب کے بارے میں جو مختلف اقوال، شروحِ حدیث کُتب کلام وفقہ اور تفاسیر وعلم تصوف میں نظر سے گزرے ہیں۔ (جن میں بیشتر اقوال کا ذکر آگے متعدد عبارات میں آرہا ہے۔ اِن شاء اللہ العزیز!) وہ یہ ہیں:

(۱) یہ کہ قبر میں راحت وعذاب اور سوال وغیرہ کچھ نہیں ہوتا۔ کیونکہ جب میّت میں حیات ہی نہیں ہوتی تو پھر یہ اُمور جو حیات پر متفرع ہیں کیوں کر متحقق ہو سکتے ہیں؟ یہ مسلک ملاحدہ، خوارج، کچھ معتزلہ اور بعض مرجیہ وغیرہ کا ہے جن میں ضرار بن عمرو اور بشر المریسی وغیرہ کا نام آگے عبارات میں آئے گا اور علامہ ابن حزم رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ معتزلہ کے ایک ''شیخ ضرار بن عمرو والغطفانی'' نے عذاب قبر کا انکار کیا ہے جن خوارج سے ہم ملے ہیں ان کا بھی یہی مذہب ہے، اہل سنت اور بشر بن المعتمر والجبائی اور بقیہ معتزلہ عذابِ قبر کے قائل ہیں، ہم بھی اسی کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ اس کے متعلق جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے احادیث ثابت ہیں۔ (ملل ونحل ج ۲ ص ۱۵۷، ترجمہ اُردو) اور کُتبِ علم عقائد اور شروحِ حدیث میں ان کا ٹھوس رد موجود ہے یہ مسلک قرآن وحدیث کی نصوص قطعیہ اور صریحہ کے خلاف ہے اور جمہور اُمت کا اتفاق واجماع اس پر مستزاد ہے بعض دلائل کا ذکر پہلے کر دیا گیا ہے اور بعض کا ذکر آئندہ اوراق میں ہوگا۔ اِن شاء اللہ تعالیٰ اور ایک بیّن حقیقت کے اثبات کے لئے اس سے زیادہ کی ضرورت بھی نہیں ہے۔

(۲) یہ کہ عذابِ قبر اور راحت صرف بدن کو حاصل ہوتی ہے اور رُوح کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہوتا یہ نظریہ محمد بن جریر کرامی، عبداللہ بن کرام، ابوالحسین الصالحی (جو فرقۂ صالحیہ کا سربراہ تھا) اور ان کے دیگر ہم نوا لوگوں کا ہے لیکن رُوح کے اتصال اور تعلق کے بغیر محض بے جان جسم کے عذاب وراحت کا قول نری حماقت ہے۔ چنانچہ علامہ شمس الدین احمد بن موسیٰ المشہور بہ الخیالی رحمہ اللہ (التوفی ۸۷۰ھ) اس گروہ کا رڈ کرتے ہوئے یوں ارشاد فرماتے ہیں کہ: ''جوّز بعضهم تعذيب غير الحي ولا شك انه سفسطة'' (الخیالی ص ۱۱۸، ونحوہ فی نبراس ص ۳۲۲)

''ان میں سے بعض نے بلاحیات بدن کے معذب ہونے کو جائز قرار دیا ہے لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ نری حماقت ہے۔''

(۳) یہ کہ قبر میں عذاب وراحت محض روح کو ہوتی ہے کیونکہ بیشتر ابدان ریزہ ریزہ ہو جاتے ہیں اور بعض کو جلا کر راکھ کر دیا جاتا ہے اور بعض کو درندے، پرندے اور مچھلیاں کھا جاتی ہیں اور ان کے اجسام ان حیوانات کا جزو بدن ہو جاتے ہیں تو پھر بدن کے معذب ہونے کا کیا مطلب؟ یہ مذہب علامہ ابن حزم رحمہ اللہ اور ابن میسرہ رحمہ اللہ یا ابن ہبیرہؒ وغیرہ کا ہے اور یہی غلط نظریہ مؤلف اقامۃ البرہان کا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ: ''باقی انبیاء علیہم السلام شہداء کرام اور مؤمنین کو برزخ میں جو نعیم وراحت حاصل ہوتی ہے۔ وہ صرف ان کی رُوحوں کو ہے۔

ابدان عنصر یہ اس میں شریک نہیں۔'' (۱۹۸) العیاذ باللہ تعالیٰ! لیکن صحیح اور صریح حدیثیں اس مذہب کا پرزور رد کرتی ہیں اور جمہور علمائے ملت اس کے خلاف ہیں اور یہ حضرات جمہور وزنی دلائل سے ان کی تردید کرتے ہیں، جیسا کہ عنقریب باحوالہ عبارتیں آرہی ہیں۔ ان شاء اللہ العزیز!

(۴) یہ کہ قبر اور برزخ میں راحت وکلفت روح اور بدن دونوں کو ہوتی ہے لیکن بدن اولی، عنصری اور مادّی کو نہیں بلکہ بدن مثالی کو جو ان کے نزدیک بدن عنصری کے اندر حلول کئے ہوئے ہوتا ہے جس کو بعض نفس ناطقہ اور بعض نَسَمَہ بھی کہتے ہیں اور قبر میں رُوح کا تعلق اس بدن مثالی سے ہوتا ہے اور راحت وعذاب اس بدن کو ہوتا ہے اگرچہ بدن عنصری اور مادّی ریزہ ریزہ ہو کر فنا ہی کیوں نہ ہو جائے اور یہی وجہ ہے کہ دیکھنے والوں کو قبر میں کوئی راحت وتکلیف جو مُردہ پر وارد ہوتی ہے محسوس نہیں ہوتی۔ کیونکہ ان کی نگاہ تو بدن مادّی پر پڑتی ہے اور بدن مثالی محسوس نہیں تو اسی طرح اس کی راحت وتکلیف بھی محسوس نہیں ہوتی۔ یہ مسلک بعض حضرات صوفیائے کرام رحمہم اللہ کا ہے اور اس مسلک کے اختیار اور قبول کرنے کا باعث بھی وہی مجبوری ہے جو دوسرے لوگوں کو پیش آئی کہ بسا اوقات بدن مادّی اور عنصری بالکل خاک ہو جاتا ہے یا اس کو جلا دیا جاتا ہے یا اس کو حیوانات ہڑپ کر جاتے ہیں تو پھر اس کو سزا کیونکر ہو سکتی ہے؟ اور چونکہ احادیث صحیحہ اور حضرت ائمہ دین رحمہم اللہ کی عبارات میں جسم اور بدن کا لفظ مذکور ہے اس لئے ان حضرات نے اس بدن سے بدن مثالی مراد لی ہے اور فرماتے ہیں کہ اربابِ کشف نے اپنے کشف کے ذریعہ اس بدن کا ادراک کیا ہے اور متعدد کُتب تفسیر اور تصوف میں بدن مثالی کا ذکر موجود ہے اور علامہ آلوسی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام کی ملاقات لوگوں سے بدن مثالی ہی سے ہوتی ہے۔ (روح المعانی ج ۱۵ ص ۳۲۶)

اور زلیخا نے جس وقت حضرت یوسف علیہ السلام کو ورغلانے کی کوشش کی تھی تو اس وقت حضرت یعقوب علیہ السلام کی مثالی صورت ہی ان کے سامنے پیش ہوئی تھی۔ (تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۴۷۴ وصراط مستقیم ص ۱۴۸) اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ نے ''حجۃ اللہ البالغہ'' میں عالم مثال کے وجود پر ایک مستقل باب قائم کر کے اس حقیقت کو آشکارا کیا ہے۔ بلاشک یہ سب باتیں اپنے مقام پر حق اور صحیح ہیں لیکن یہ بات بخوبی سمجھ لینی چاہئے کہ جو حضرات قبر اور برزخ میں حساب وسوال اور عذاب وراحت بدن مثالی کے لئے تسلیم کرتے ہیں وہ یہ نہیں فرماتے کہ بدن مادّی اور عنصری کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہوتا بلکہ ان کا نظریہ یہ ہے کہ بدن مثالی کے ساتھ بدن عنصری اور مادّی بھی اس کارروائی میں برابر شریک ہوتا ہے۔ چنانچہ صوفی کامل حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۳۶۳ھ) اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے پہلے یہ ارشاد فرماتے ہیں کہ قبر میں رُوح کا تعلق بدن مثالی سے قائم کیا جاتا ہے اور عذاب وراحت اس سے وابستہ ہوتا ہے۔

پھر آگے تحریر فرماتے ہیں کہ: ''البتہ بعض احادیث میں رد روح الی الارض و عود فی الجسد آیا ہے جس سے اسی بدن دنیوی[1] کے ساتھ تعلق اور بدن مثالی سے عدم تعلق متبادر ہوتا ہے۔ سو ممکن ہے کہ سوال کے وقت وہ روح

---

[1] حضرت مولانا تھانوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بعد وفات کے بھی حیات برزخیہ ثابت ہے وہ حیات الشہداء کی حیات سے بھی بڑھ کر ہے اور اتنی قوی ہے کہ حیات ناسوتی کے قریب قریب ہے۔

(میلاد النبی ماخوذ از ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی ص ۶۰، ماہ نومبر و دسمبر ۱۹۶۰ء)

بدن مثالی کے اندر ہو کر ارض کی طرف بھیجی جاتی ہو اور اس بدن عنصری کے ساتھ اس مجموعہ کو ایک گونہ تعلق کر کے سوال اسی روح اور بدن مثالی سے ہوتا ہو۔ مگر یہ تعلق عادتاً کسی حکمت سے اسی وقت شرط ہو جب کہ جسد عنصری باقی ہو اور اگر وہ متفرق و متلاشی ہو گیا ہو، سوال وغیرہ اسی مجموعہ روح و بدل مثالی سے ہو جاتا ہو۔ خواہ ارض میں یا غیر ارض میں۔ (التکشف ص ۵۵ طبع اشرفیہ دہلی وطبع لاہور ص ۱۰۸) اور دوسرے مقام پر لکھتے ہیں۔

غریق و سوختہ و مصلوب کو عذاب و ثواب قبر کی صورت

ناممکن اور ممتنع نہیں ہے کہ مصلوب اور غریق کی روح پھیر دی جائے اور ہم معلوم نہ کر سکیں۔ کیونکہ وہ روح اور قسم کی ہے۔ بے ہوش اور سکتہ زدہ اور مبہوت زندہ ہوتے ہیں اور ان کی روحیں ان کے ساتھ ہی ہوتی ہیں اور بظاہر وہ مردہ دکھائی دیتے ہیں۔ ان کی زندگی ہم کو معلوم و محسوس نہیں ہو سکتی جس کے ٹکڑے ٹکڑے اور اجزاء الگ الگ ہو کر پراگندہ ہو جاویں۔ خدائے قادر مطلق پر نہ مشکل ہے اور نہ ممتنع ہے کہ ان اجزاء میں روح کو پیوست کر دے اور درد اور دکھ اور سکھ کا شعور ان اجزاء میں پیدا کر دے۔ (المصالح العقلیۃ حصہ سوم ص ۳۲۲ مکتبہ دینیہ دیوبند)

اور ایک اور مقام پر لکھتے ہیں: ''اسی طرح بلا شبہ مرنے کے بعد اجزائے بدن سے بھی رُوح کا تعلق رہتا ہے، گو نیکوں کی روحیں علیین میں ہوتی ہیں اور بدوں کی سجین میں لیکن رُوحوں کا روحانی تعلق ابدان کے ذرّات کے ساتھ رہنا ضروری ہے۔ خواہ کسی کو قبر میں دفن کریں خواہ جلا دیں خواہ وہ ڈوب جائے ذرّے ذرّے کے ساتھ رُوح کا تعلق (بالاتر از فہم) رہتا ہے، اس کی نظیر ایک تار برقی کا ہے۔ تار برقی کا تعلق دیکھئے کہاں سے کہاں تک رہتا ہے، ایسا ہی رُوح کا تعلق باوجود علیین و سجین کے تعلق کے ''بدن کے ساتھ بھی ہے اور ضرور ہے'' مگر اس کو دنیا کی آنکھیں محسوس نہیں کر سکتیں، کیونکہ عالم غیب کے اسرار دنیادار کی آنکھیں نہیں دیکھ سکتیں اور نہ دکھایا جانا ہی مناسب ہے۔ کیونکہ پھر ایمان بالغیب نہیں رہے گا۔'' (المصالح العقلیہ حصہ سوم ص ۳۲۷، ۳۲۸)

نیز حضرت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ ارقام فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تین مقام انسان کے لئے ٹھہرائے ہیں: (۱) دنیا، (۲) برزخ، (۳) دارِ قرار اور ہر ایک مقام کے لئے علیحدہ علیحدہ کچھ احکام ٹھہرائے ہیں جو اسی سے مخصوص ہیں اور انسان کو بدن اور نفس سے مرکب کیا اور دُنیا کے احکام بدنوں پر ٹھہرائے اور رُوحوں کو بدنوں کے تابع کیا۔ اس لئے شرعی احکام ان حرکات سے مرکب کئے ہیں جو زبان اور انداموں سے ظاہر ہوتے ہیں۔ اگرچہ دل میں کچھ اور باتیں چھپی ہوئی ہوں اور خدا تعالیٰ نے برزخ کے احکام روحوں پر ٹھہرائے اور جسموں کو روح کے تابع کیا۔ پس جیسا کہ رُوح دنیا کے احکام میں بدنوں کے تابع ہو کر بدن کے دردناک ہونے سے دردناک ہوتی اور لذت پاتی ہے قبر یعنی عالم برزخ میں جسم دکھوں اور سکھوں میں رُوح کے تابع ہو جاتا ہے اور رُوح دُکھ اور سکھ کو سہتی ہے تو بدن بھی اس دُکھ سکھ کے تابع ہو جاتا ہے اور اس جگہ بدن ظاہر ہے اور رُوح پوشیدہ اور عالم قبر یعنی عالم برزخ میں رُوح غالب و ظاہر ہوگی اور بدن پوشیدہ اور برزخ کے احکام ارواح پر جاری ہوں گے یعنی دُکھ اور سکھ رُوح کو جب پہنچے گا تو وہ صاحب رُوح کے جسم پر بھی سرایت کرے گا۔ جیسا کہ دنیا میں جسم کو کچھ راحت یا دُکھ پہنچے تو اس کا اثر رُوح پر بھی سرایت کر جاتا ہے جب یہ ہے تو ان واقعات کا ظاہری جسم پر ظاہر ہونا ضروری نہیں۔ وہ سب احکام رُوحانی ہیں جن کو رُوح مدرک کرتی ہے اور وہ سب واقعات بھی اس عالم کے ہیں۔ پس ان کا محسوس ہونا بھی ضروری نہیں بلکہ عادۃً ممکن بھی نہیں۔ إلّا ماشاء اللہ تعالیٰ! خدا تعالیٰ نے اپنی رحمت و لطف و احسان سے اس اَمر کا نمونہ دُنیا میں بھی

سونے والے کے حال سے ظاہر و باہر فرمایا ہے کیونکہ خواب میں جو دُکھ اور سُکھ سونے والے کو پہنچتا ہے وہ اس کی رُوح پر جاری ہوتا ہے اور اس میں بدن اس کے تابع ہوتا ہے ایسا ہی عالم برزخ میں بھی جسم اور رُوح کے لئے دُکھ اور سکھ کا طریق جاری ہے بلکہ اس خواب سے بھی بڑھ کر ہوگا۔ کیونکہ اس عالم برزخ میں رُوح کا تجرد اور ظاہر ہونا بہت کامل ہوتا ہے اور رُوح کا تعلق بدن سے گو عام حالات میں ظاہر نہیں لیکن ایک غیر معلوم وجہ پر بھی یہ رہتا ہے، بدن سے اس کا بالکل انقطاع اور جدائی نہیں ہوتی۔ (المصالح العقلیہ حصہ سوم ص ۲۱۶، ۲۱۷)

اس عبارت میں جس جسم کا ذکر ہے وہ یقیناً جسم عنصری مادّی اور خاکی ہے۔ کیونکہ دنیا میں جس جسم کے ساتھ رُوح کا تعلق ہوتا ہے وہ یہی جسم عنصری ہے۔ یاد رہے کہ یہ پوری عبارت حافظ ابن القیم رحمہ اللہ کی (کتاب الروح ص ۷۷، ۷۸) کا بعینہٖ لفظی ترجمہ ہے۔ نیز ارشاد فرماتے ہیں: ''پس یہ اَمر کہ اَرواح کا قبور کے ساتھ تعلق ہوتا ہے اس چشم سے لینا چاہئے جس کو کسی قدر کشفی آنکھ نے بھی بتلایا ہے کہ اس تودہ خاک سے ارواح کا ایک تعلق ہوتا ہے اور اسلام علیکم یا اہل القبور کہنے سے جواب ملتا ہے جو آدمی ان قوئی سے کام لے جن سے کشف قبور ہوتا ہے تو وہ ان تعلقات کو دیکھ سکتا ہے۔'' (حصہ سوم ص ۳۲۶)

اور نیز فرماتے ہیں: ''غرض رُوح کا تعلق قبر کے ساتھ ضرور ہوتا ہے۔ انسان میّت سے کلام کرسکتا ہے اَرواح کا تعلق آسمان سے بھی ہوتا ہے جہاں اس کے لئے ایک مقام ملتا ہے اور یہ ایک ایسی مسلّم بات ہے کہ ہندوؤں کی کتابوں میں بھی اس کی گواہی موجود ہے۔ پس یہ مسئلہ عام طور پر مسلّمہ مسئلہ ہے، بجز اس گمراہ فرقے کے جو نفی بقائے رُوح کرتا ہے۔'' (ایضاً ص ۳۲۷)

مؤلف ندائے حق نے (ص ۷۰ سے ص ۷۶) تک قبر کے معنی کی بزعم خویش تحقیق کی ہے اور اس پر خاصا اصرار کیا ہے کہ قبر اس گڑھے کو نہیں کہتے جس میں مُردہ دفن کیا جاتا ہے بلکہ قبر سے برزخ مراد ہے اور اس کے لئے انہوں نے چند حوالے حضرت تھانوی رحمہ اللہ کے اور ایک نظم الفرائد کا اور ایک مولانا عبدالحق کا دیا ہے۔

حضرت تھانوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

(۱) ''قبر سے مراد حدیث میں عالم برزخ ہے نہ حفرہ (گڑھا)۔'' (مجالس الحکمۃ ص ۴۳)

(۲) ''غرض ایک جسم تو یہاں ہے اور ایک جسم عالم مثال میں ہے وہاں کی دوزخ بھی مثالی ہے۔ بس اس مثال ہی کا نام قبر ہے۔ کیوں وہ جو عالم مثال ہے وہیں اس کو عذابِ قبر بھی ہوگا۔ اشکال تو تب ہوتا جب جسم قبر سے مراد یہ گڑھا ہوتا جس میں لاش دفن کی جاتی ہے۔ حالانکہ اصطلاحِ شریعت میں قبر گڑھے کو کہتے ہی نہیں بلکہ عالم مثال کو کہتے ہیں قبر اور وہاں پہنچنا کسی حال میں منتفی نہیں خواہ وہ مردہ دفن ہو یا نہ۔'' (اشرف الجواب ج ۲ ص ۲۴۶)

(۳) ''مرنے کے بعد مثالی قبر میں اُٹھایا جاتا ہے وہیں سوالات اور عذاب و ثواب ہوتا ہے۔'' (اشرف الجواب ج ۳ ص ۴۳۷)

(۴) ''اس رُوح کو برزخ میں دوسرا جسد عطاء ہوتا ہے اور ساتھ ہی اس جسد سے تعلق رکھتا ہے اور قبر کا سوال و جواب اس جسد مثالی سے ہوتا ہے جو وہاں عطاء ہوتا ہے اور جسد عنصری سے تعلق رہنے کا ایسا ہی درجہ ہے جیسے کوئی ایک رضائی اُتار کر رکھ دے اور دوسری اوڑھ لے۔ اب چلنا پھرنا تو دوسرے جسم کے ساتھ ہوتا ہے۔ اگرچہ ایک گونہ تعلق پہلے کے ساتھ بھی رہتا ہے تو رُوح گو وہاں جسد مثالی کے ساتھ ہوگی مگر ''تعلق اس جسد عنصری کے ساتھ بھی

ہوگا۔'' اب اس سے یہ شبہ بھی جاتا رہا کہ اگر کسی میت کو شیر کھا جائے یا آگ میں جل جائے، تب بھی حساب ہوگا؟ سو یہ جواب سوال اسی جسد مثالی کے ساتھ ہوگا جو عالم برزخ میں عطاء ہوتا ہے۔'' (ملفوظات ج ۴ ص ۵۱۴، ۸۶۵)

مولانا محمد احسن صاحب سنبھلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ''مراد قبر سے وہ گڑھا نہیں جس میں میت دفن کی جاتی ہے بلکہ اس سے مُراد موت کے بعد دوبارہ اُٹھ کھڑے ہونے تک سارا عالم برزخ ہے۔'' (نظم الفرائد حاشیہ شرح عقائد النسفیہ ص ۱۷۱، مترجماً)

(۶) مولانا عبدالحق حقانی مفسر و متکلم دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''قبر کے وسیع اور تنگ ہونے سے ہماری یہ مُراد نہیں کہ یہ گڑھا کہ جسم کو جس میں چھپایا ہے وہ تنگ و وسیع ہوتا ہے بلکہ اس عالم میں روح پر تنگی اور کشادگی ہوتی ہے اور اصل قبر اس کی وہی ہے۔ ہاں! ''عرف عام میں اس جسم کے اعتبار اِس گڑھے کو بھی قبر کہتے ہیں۔'' (عقائد الاسلام ص ۱۶۰، ۱۶۱)

حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی عبارت میں تصریح ہے کہ رُوح کا قبر اور برزخ میں ''جسد عنصری کے ساتھ بھی تعلق ہوتا ہے۔'' اور یہ تعلق بارشاد ان کے اس تودۂ خاک سے ارواح کا ایک تعلق ہوتا ہے اور السلام علیکم یا اہل القبور کہنے سے جواب ملتا ہے۔ (کما مرّ) ظاہر اَمر ہے کہ سلام کہنے والے حِسّی اور عُرفی قبور کے پاس جایا کرتے ہیں عالم مثال میں نہیں جایا کرتے۔ باقی رضائی کی مثال صرف سمجھانے کی خاطر ہے کہ ایک جسم چھوڑا کہ اب رُوح اس میں تصرف و تدبیر نہیں کرتی کہ وہ تنمیہ اور غذا کا محتاج ہو۔ (کما سیاتی اِن شاء اللہ تعالیٰ) اور دوسرا اپنا لیا مگر پہلے سے تعلق ہے، ان تمام عبارات میں جیسا کہ خود حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی عبارت میں تصریح ہے، اس اشکال کا جواب دیا گیا ہے جو ملحدین کی طرف سے کہا جاتا ہے کہ جس کو شیر وغیرہ درندے کھا جائیں یا جلا دیا جائے یا پانی میں ڈوب جائے تو اس کا سوال و جواب کہاں ہوتا ہے؟ اور اس کی سزا اور راحت کہاں ہوتی ہے۔

حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے جو یہ اِرشاد فرمایا ہے کہ اس گڑھے کو اصطلاح شریعت میں قبر نہیں کہتے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ یہ حِسّی قبر اور گڑھا شرعاً قبر نہیں ہوتا بلکہ مراد یہ ہے کہ اسی کا نام قبر نہیں ہے، تاکہ وہ لوگ اس سے مستثنٰی قرار پائیں جن کو جلایا گیا یا جانور کھا گئے یا دریا وغیرہ میں غرق ہو گئے بلکہ قبر کا مفہوم اس سے وسیع ہے۔ ہاں! یہ مٹی کا گڑھا بھی قبر ہے۔ جیسا کہ خود حضرت تھانوی رحمہ اللہ ''ثم اماته فاقبره'' کے ترجمہ اور تفسیروں میں لکھتے ہیں۔ پھر (بعد عمر ختم ہونے کے) اس کو موت دی پھر اس کو قبر میں لے گیا۔ (کقوله تعالیٰ فِيهَا نُعِيدُكُمْ، خواہ اوّل ہی خاک میں رکھ دیا جائے یا بعد چندے خاک میں مل جائے) (بیان القرآن ص ۷۷، ج ۱۲، طبع دہلی)

اس مقام میں حضرت تھانوی رحمہ اللہ خاک کے اس گڑھے کو قبر کہتے ہیں جس میں مردہ رکھا جاتا ہے۔ حضرت تھانوی رحمہ اللہ شرعی طور پر میت کو دفن کرنے کے مسائل بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں: ''میت کی قبر کم از کم اس کے نصف قد کے برابر گہری کھودی جائے اور قد سے زیادہ نہ ہونی چاہئے۔ جب قبر تیار ہو چکے تو میت کو قبلے کی طرف سے قبر میں اُتار دیں۔ قبر میں اُتارنے والوں کا طاق یا جفت ہونا مسنون نہیں۔ قبر میں رکھتے وقت بسم اللہ و علیٰ ملۃ رسول اللہ کہنا مستحب ہے۔ میت کو قبر میں رکھ کر داہنے پہلو پر اس کو قبلہ رُو کر دینا مسنون ہے۔ قبر میں رکھنے کے بعد کفن کی وہ گرہ جو کفن کھل جانے کے خوف سے دی گئی تھی کھول دی جائے۔ مُردوں کے دفن کے وقت قبر پر پردہ نہ کرنا چاہئے۔''

''جب میت کو قبر میں رکھ چکیں تو جس قدر مٹی اس کی قبر سے نکلی ہو وہ سب اس پر ڈال دیں۔ اس سے زیادہ مٹی ڈالنا مکروہ ہے۔ قبر میں مٹی ڈالتے وقت مستحب ہے کہ سرہانے کی طرف سے ابتداء کی جائے اور ہر شخص اپنے دونوں ہاتھوں میں مٹی بھر کر قبر میں ڈال دے اور پہلی مرتبہ پڑھے مِنْهَا خَلَقْنٰكُمْ اور دوسری مرتبہ وَ فِيْهَا

نَعِيذُكُمْ اور تیسری مرتبہ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً ۔ بعد دفن کے تھوڑی دیر تک قبر پر ٹھہرنا اور میت کے لئے دُعائے مغفرت کرنا یا قرآن مجید پڑھ کر اس کا ثواب اس کو پہنچانا مستحب ہے۔ بعد مٹی ڈال چکنے کے قبر پر پانی چھڑک دینا مستحب ہے، قبر کا مربع (چورس) بنانا مکروہ ہے۔ قبر کا ایک بالشت سے بہت زیادہ بلند کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ قبر پر گچ کرنا یا اس پر مٹی لگانا مکروہ ہے۔ بعد دفن کر چکنے کے قبر کوئی عمارت مثل گنبد یا قبے وغیرہ کے بنانا بغرض زینت حرام ہے اور مضبوطی کی نیت سے مکروہ ہے۔" (بہشتی زیور حصہ ۱۱ ص ۹۷، ۹۸ ۔ محصلہ)

یہ بتانا تو مؤلف ندائے حق وغیرہ کا کام ہے کہ ان عبارات میں شرعی اور فقہی طور پر لفظ قبر گڑھے پر اطلاق ہوا ہے یا برزخ اور مثالی قبر پر؟

اس کے علاوہ بھی متعدد عبارتیں حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی اس بارے میں موجود ہیں، ان تمام عبارات سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ قبر میں عذاب وراحت کے سلسلہ میں بدن مثالی سے تعلق ہوتے ہوئے بھی بدنِ مادّی اور عنصری کے ذرّے ذرّے سے رُوح کا تعلق ہوتا ہے اور ضرور ہوتا ہے۔ اگرچہ یہ ہماری عقل سے بالاتر ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ کی قدرت سے کچھ بعید نہیں ہے۔ اجزاء خواہ ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں یا جلا دیئے جائیں مگر رُوح کا تعلق ان سے ضرور ہے۔ اس حد تک بدن مادّی اور عنصری سے تعلق تسلیم کر چکنے کے بعد عذاب وراحت کا تعلق بدن مثالی سے بھی ہو تو اس سے کسی نص یا جمہور کے مسلک پر کوئی زد نہیں پڑتی۔

(۵) یہ کہ بدن کے نصف اعلیٰ میں رُوح ڈال دی جاتی ہے اور بدن کا نچلا حصہ رُوح کے تعلق سے محروم ہوتا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ سے ایک قول اسی مضمون کا آگے آرہا ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ! ان کے علاوہ یہ معلوم نہیں کہ اور کون حضرات اس کے قائل ہیں؟ چنانچہ حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۳۹۴ھ) فرماتے ہیں کہ: "اور بعض کہتے ہیں کہ رُوح کا حلول بدن کے نصف اعلیٰ میں ہوتا ہے۔ ظاہر احادیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ میت کے تمام اجزاء میں رُوح کا اعادہ ہوتا ہے جس بدن سے رُوح نکالی گئی تھی۔ قبر میں پھر اسی بدن میں روح ڈالی جاتی ہے اور مُردہ قبر میں اُٹھ کر بیٹھ جاتا ہے اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ جس میت کے اجزاء متفرق ہو گئے ہیں، اس کے فقط دل یا دماغ میں یا اور کسی عضو میں حیات ڈالی جاتی ہے۔ اس تخصیص پر کوئی نقل نہیں دیکھی اور دلیل عقلی کافی نہیں۔ الّا یہ کہ اس طرح کہیں کہ جس میت کے اجزاء متفرق ہو گئے ہوں۔ اللہ تعالیٰ کو اختیار ہے کہ جتنے اجزاء کو چاہے اس کے جمع کر کے اس میں حیات پیدا فرما دیں اور پھر ان سے سوال فرما دیں اور مزید تحقیق کی نہ تو کوئی ضرورت ہے اور نہ کوئی امکان ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم اور جس شخص کو درندے یا پرندے کھا جائیں اس سے اس وقت سوال ہوتا ہے کہ جب وہ ان جانوروں کے پیٹ میں قرار پکڑ جائے اور یہ بات حقیقت ہے مجاز نہیں کہ جیسے بزازی رحمہ اللہ نے "فتاویٰ بزازیہ" میں اس کی تصریح کی ہے۔ بزازی رحمہ اللہ فقہاء حنفیہ میں سے ہے۔ فتاویٰ بزازیہ میں لکھتے ہیں: السوال فیما یستقر فیه المیت حتی لو اکلة السبع فالسوال فی بطنه انتهی یعنی سوال اسی جگہ ہوتا ہے جہاں میت قرار پکڑے۔ حتیٰ کہ اگر کسی کو درندے نے کھا لیا ہو تو اس سے درندہ کے پیٹ میں سوال ہوگا۔"

(فتح الغفور ص ۳۰، لمولانا کاندھلوی رحمہ اللہ شرح منظومۃ القبور السیوطی رحمہ اللہ)

علامہ بزازی کی یہ عبارت امام سیوطی رحمہ اللہ نے بھی نقل کی ہے اور فی بطنہ سے آگے یہ عبارت بھی ہے:

"ان جعل فی التابوت ایاما لنقلها الی مکان آخر لا یسأل مالم یدفن" (شرح الصدور ص ۶۱)

''اور اگر میت کو دوسری جگہ منتقل کرنے کے لئے تابوت میں رکھا گیا تو جب تک اس کو دفن نہیں کیا جائے گا اس سے سوال نہ ہوگا۔''

خط کشیدہ الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ تمام بدن میں روح نہیں لوٹائی جاتی بلکہ صرف بالائی حصہ میں اس کا اعادہ ہوتا ہے، لیکن حضرت مولانا نے ظاہرا احادیث کے حوالہ سے اس مسلک کا جواب دے دیا ہے مزید رد کی ضرورت نہیں ہے۔

(۶) یہ کہ اگر جسم موجود و محفوظ ہو تو عذاب قبر یا آرام جسم اور رُوح دونوں کو ہوتا ہے اور بصورت دیگر علیّین یا سجّین میں جہاں اَرواح ہوتے ہیں عذاب یا آرام ان کو ہوتا ہے یا یوں سمجھئے کہ جب روح اور جسم دونوں کا تعلق ہوتا ہے تو ثواب وعقاب دونوں کو ہوتا ہے اور جب یہ تعلق باقی نہیں رہتا تو سزا اور راحت صرف رُوح کو ہوتی ہے۔ مشہور صوفی امام عبداللہ بن اسعد یمنی الشافعی رحمہ اللہ (المتوفی ۷۵۵ھ جو صاحب خوارق وکرامات وتصانیف کثیرہ تھے) اپنی کتاب روضۃ الریاحین میں (جس کا ترجمہ حضرت مولانا محمد اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۳۶۲ھ) کے حکم سے حضرت مولانا جعفر علی صاحب نگینوی رحمہ اللہ نے کیا ہے جس کا نام ''نزہۃ البساتین'' رکھا ہے) لکھتے ہیں کہ:

''اور دلائل شرعیہ مثل احادیث صحیحہ اور آثار مشہورہ اس پر دال ہیں کہ قبر میں عذاب وثواب رُوح وجسم دونوں کو اور صرف رُوح کو ثواب وعذاب علیّین اور سجّین میں ہوتا ہے۔ بقدر اپنی سعادت وشقاوت کے اور یہ اَمر عقلاً بھی محال نہیں ہے اور نقلاً ثابت ہے جس کا بیان طویل ہے: ''الی ان قال'' یہ جو کچھ بیان ہوا ہے کہ کبھی عذاب صرف رُوح کو ہوتا ہے اور کبھی جسم اور رُوح دونوں کو ہوتا ہے۔ یہ عالم برزخ کا واقعہ ہے ورنہ بعد قیامت کے عذاب جسم کو رُوح کے ساتھ ہی ہوگا۔ اس پر جمیع اہل اسلام کا اجماع ہے اور کوئی مسلمان اِس کا منکر نہیں ہے۔'' (نزہۃ البساتین ص ۲۲۱)

قبر اور برزخ میں جسم اور رُوح دونوں کے معذب ہونے کا مسلک تو جمہور اہل السنت کا ہے لیکن صرف رُوح کے معذب ہونے کا قول علامہ ابن حزم رحمہ اللہ اور ابن میسرہ رحمہ اللہ وغیرہ کا ہے اور جمہور اس کے قائل نہیں ہیں۔ جیسا کہ باحوالہ آگے اس کا بیان ہوگا۔ اِن شاء اللہ تعالیٰ! اس کی الگ تردید کی حاجت نہیں ہے۔

(۷) یہ کہ قبر و برزخ میں جب منکر ونکیر کا سوال ہوتا ہے تو اس وقت روح کلیۃً لوٹا دی جاتی ہے اور جب حساب وسوال ہو چکتا ہے تو اس وقت روح کو علیّین یا سجّین میں پہنچا دیا جاتا ہے اور بدن کے ساتھ عام لوگوں کی رُوحوں کا تعلق باقی نہیں رہتا۔ (ہاں! حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اس سے ان کے نزدیک بھی مستثنیٰ ہیں بحث اپنے مقام پر ذکر کی جائے گی۔ اِن شاء اللہ تعالیٰ) یہ نظریہ ''فتح الباری عمدۃ القاری'' اور بعض دیگر کتابوں میں بعض حضرات کا منقول ہے لیکن رُوح کے جسم سے قبر میں الگ ہونے پر کوئی قطعی الدلالت اور صریح دلیل موجود نہیں ہے اور نہ جمہور اہل سنّت اس کے قائل ہیں۔ اس لئے اس نظریہ کی طرف بھی زیادہ توجہ مبذول کرانے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

(۸) یہ کہ قبر و برزخ میں ثواب وعذاب جسم اور رُوح دونوں کو ہوتا ہے اور قبر و برزخ میں رُوح کا جسم کی طرف اعادہ ہوتا ہے بعض کے نزدیک یہ اعادہ اس طریق سے ہوتا ہے جس طرح دنیا میں رُوح جسم کے اندر داخل تھی اور بدن میں تصرف اور تدبیر کرتی تھی اور اس طرح بدن کو حیات کاملہ اور مطلقہ حاصل ہو جاتی ہے اور جمہور واکثر اس کے قائل ہیں کہ رُوح بدن میں مکمل طور پر داخل نہیں ہوتی جس طرح کہ دنیا میں تھی بلکہ رُوح کا بدن سے اتصال اور تعلق قائم کر دیا جاتا ہے اور بعض کے نزدیک رُوح کا جسم پر یا اس کے اجزاء پر پَرتو پڑتا ہے

جس کو وہ اِشراق اور اِشراف سے تعبیر کرتے ہیں اور اس اتصال و تعلق سے ایک گونہ حیات (نوع من الحیواۃ) جو مُردہ کو حاصل ہوتی ہے اس سے وہ نکیرین کا جواب بھی دیتا ہے اور ثواب و عذاب بھی محسوس کرتا ہے۔ یہی مذہب جمہور اہل سنّت کا ہے اور یہی حق و منصور ہے۔

علامہ شمس الدین القہستانی الحنفی رحمہ اللہ (المتوفی ۹۵۳ھ) لکھتے ہیں کہ: ''والمعذب فی القبر کحی بقدر مایتالم بہ وھو اقرب الٰی الحق'' (جامع الرموز ج ۲ ص ۲۹۲، نولکشور)

''جس کو قبر میں سزا دی جاتی ہے وہ اس انداز کا زندہ ہوتا ہے جس سے وہ اذیّت محسوس کرے اور یہی بات حق کے قریب ہے۔''

اس مذہب کے دلائل و براہین اپنے مقام پر آرہے ہیں۔ اِن شاء اللہ العزیز! اس مسلک پر سب سے بڑا اور وزنی اعتراض جو وارد ہوتا ہے (اور یہی باطل اور مرجوح فرقوں کو پریشان کئے ہوئے ہے) یہ ہے کہ جب میّت کو درندے اور پرندے کھا جاتے ہیں یا وہ جلا کر راکھ کر دیا جاتا ہے تو اس کا بدن کہاں رہا؟ جب بدن ہی نہ رہا تو رُوح کا اس سے تعلق اور اتصال اور پھر اس تعلق اور اتصال کی وجہ سے اس کی حیات کا کیا مطلب؟ لیکن یہ بات نرا مغالطہ اور شُبہ ہے۔ کیونکہ قبر اور برزخ کا معاملہ اس جہان سے ہے جو ہماری مادّی نگاہوں سے بالکل اوجھل ہے اور عادۃً اُس عالم کی چیزیں ہمیں اس جہان میں نظر بھی نہیں آسکتیں، ورنہ ایمان بالغیب نہ رہے گا۔ جب دلائل قوی ہوں تو ہر مؤمن کو ان پر ایمان لانا ضروری ہے۔ صحاح ستّہ کی مرکزی کتابوں میں حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ (المتوفی ۷۴ھ) حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ (المتوفی ۳۵ھ) اور حضرت ابوہُریرہ رضی اللہ عنہ (المتوفی ۵۸ھ) وغیرہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مختلف الفاظ کے ساتھ روایت مروی ہے۔

چنانچہ حضرت ابوہُریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ''عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال کان رجل یُسرفُ علٰی نفسہٖ فلمّا حضرہ الموت قال لبنیہ اذا انامِتُّ فاحرقونی ثم اطحنونی ثم ذُرُّونی فی الریح فواللہ لئن قدر اللہ علیّ لیعذبنی عذابا ما عذّبہٗ احداً فلمّا مات فُعِل بہ ذٰلک فامر اللہ تعالیٰ الارض فقال اجمعی ما فیک منہ ففعلت فاذا ھو قائم قال ما حملک علٰی ماصنعت قال مخافتک یارب فغفر لہٗ''

''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک شخص نے گناہوں کی وجہ سے اپنے نفس پر بڑی زیادتی کی تھی جب اس کی موت کا وقت آیا تو اُس نے اپنے بیٹوں سے کہا کہ جب میں مر جاؤں تو تم مجھے جلا کر میری راکھ کو خوب پیس کر ہوا میں اُڑا دینا بخدا اگر اللہ تعالیٰ نے مجھ پر تنگی کی تو مجھے وہ ایسی سزا دے گا جو اور کسی کو اس نے نہیں دی جب اس کی وفات ہوئی تو اُس سے یہی کارروائی کی گئی۔ اللہ تعالیٰ نے زمین کو حکم دیا کہ اس کے تمام ذرّات کو جمع کر دے۔ سو اس نے ایسا ہی کیا جب وہ جمع کر دیا گیا تو وہ آدمی تھا جو کھڑا کر دیا گیا فرمایا کہ یہ کارروائی تو نے کیوں کی؟ اس نے کہا تیرے ڈر سے اے میرے پروردگار، سو اللہ تعالیٰ نے اسے بخش دیا۔'' (بخاری ج ۱ ص ۴۹۵ واللفظ لہٗ ومسلم ج ۲ ص ۳۵۶)

اور ایک روایت میں آتا ہے کہ اس نے کہ میری راکھ کا آدھا حصہ خشکی میں اور آدھا دریا میں بکھیر دینا چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ (بخاری ج ۲ ص ۱۱۱۷، مسلم ج ۲ ص ۳۵۶) حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی روایت (مسند احمد ج ۳ ص ۷۷) میں بھی موجود ہے۔

اس صحیح روایت سے معلوم ہوا کہ پروردگار کو اس اَمر پر قدرت کاملہ ہے کہ وہ راکھ کے ذرّات کو بحر و بَر سے جمع کر کے اس سے بھلا چنگا آدمی اور انسان بنا دے اور پھر اس سے سوال کرے ہاں جو شخص اللہ تعالیٰ کی قدرت کو تسلیم نہیں کرتا یا معاذ اللہ تعالیٰ اس کی قدرت کو محدود مانتا ہے تو اس کے لئے یہ بات تسلیم کرنی بڑی ہی مشکل ہے۔ اس کے نزدیک مُردہ کی راکھ کو بھلا کیوں کر جمع کیا جا سکتا ہے؟ آگے ہم حضرات جمہور کے مسلک کی تشریح کرتے ہیں کہ وہ قبر اور برزخ میں جسم کی طرف اعادۂ رُوح کے قائل ہیں اور اعادہ رُوح کے ساتھ جو حیات ہوتی ہے وہ برزخی بھی ہے بایں معنی کہ یہ کارروائی برزخ میں ہوئی اور جسمانی بھی ہے بایں تفسیر کہ قبر میں رُوح کا اتصال اور تعلق جس درجہ کا بھی ہے جسم مادّی عنصری سے ہے جو بدن دنیا میں حاصل تھا۔ اس لحاظ سے جن حضرات نے اس حیات کو برزخی کہا ہے وہ بھی ٹھیک ہے اور جنہوں نے جسمانی کہا وہ بھی ٹھیک ہے۔ ہمارے نزدیک یہ نزاع صرف لفظی ہے، ہاں اَلاَ نُسَلِّمُ کا کوئی علاج نہیں ہے، اس کی کچھ ضروری بحث اپنے مقام پر آئے گی۔ اِن شاء اللہ تعالیٰ! اب ہم جمہور اہل سنّت کے اس نظریہ کے اثبات پر صحیح حدیث اور اس کے شواہد اور اقوال حضرات ائمہ رحمہم اللہ اور عبارات علماء پیش کرتے ہیں کہ قبر میں میت کے جسم کی طرف رُوح لوٹائی جاتی ہے۔ بایں طور کہ رُوح کا جسم سے اتصال و تعلق قائم کر دیا جاتا ہے جس کی وجہ سے اس کو ادراک و شعور ہو جاتا ہے اور اسی شعور سے راحت و کُلفت اس کو محسوس ہوتی ہے۔ باقی مذاہب کا رد آئندہ پیش ہونے والے دلائل میں خود بخود ہوتا رہے گا اور ان کا مستقل رد نہیں کیا جائے گا اور نہ اس کی ضرورت ہے۔

اس سابق بیان سے معلوم ہوا کہ جو میت جلا کر راکھ کر دی گئی ہو یا اس کو درندے کھا چکے ہوں تو اس کو جو سزا دی جاتی ہے وہ صرف رُوح اور بدن مثالی ہی سے متعلق نہیں ہوتی بلکہ اس کے ساتھ اس کے بدن عنصری کا تعلق بھی ہوتا ہے، اس کے بدن کا تعلق کیونکر ہوتا ہے؟ اس کا جواب اِن شاء اللہ تعالیٰ آئندہ اوراق میں ملے گا بشرطیکہ صحیح بات کو ماننے کے لئے کوئی آمادہ ہو۔ ورنہ اس کے حق میں دلائل کا انبار بھی بے سود ہے۔ سچ ہے کہ ؎

تہی دستانِ قسمت راچہ سُود از رہبر کامل کہ خضر از آبِ حیواں تشنہ مے آرد سکندر را

الحاصل لفظ قبر حقیقتاً اس گڑھے پر اطلاق کیا جاتا ہے جس میں میت دفن ہوتی ہے اور مجازی طور پر اس برزخی مقام پر بھی بولا جاتا ہے جہاں میت یا اس کے اجزاء اصلیہ ہوں عام اس سے کہ وہ درندوں اور پرندوں کا پیٹ ہو یا دریا کی گہرائی ہو۔ آتش کدہ ہو یا ہوا ہو لیکن یہ خیال رہے کہ اس موقع پر جمع بین الحقیقۃ والمجاز کا شُبہ نہ ہو جو اَربابِ اُصول کے نزدیک جائز نہیں ہے بلکہ یہ عموم مجاز کے طور پر ہے جس کے صحیح ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے ؎

خُذ ما صفا ودع ما کدر

قدرتِ خداوندی کی تو حد و بست نہیں اور نہ وہ مخلوق کے حیطۂ امکان میں ہے لیکن سنت اللہ یوں جاری ہے کہ حیاتِ جسم رُوح کے تعلق کے بغیر متحقق نہیں ہوتی اس لئے قبر کی حیات بھی رُوح کے تعلق سے ہی ہو سکتی ہے اور دلائلِ صریحہ سے ثابت ہے کہ موت کے وقت رُوح جسم سے نکالی جاتی ہے اور اس کے مستقر پر جو (جو علّیین اور سجّین ہے) پہنچا دی جاتی ہے مگر یہ بھی صحیح براہین سے ثابت ہے کہ قبر میں میت کی طرف اس کی روح لوٹائی جاتی ہے۔ اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم اعادۂ روح کے کچھ دلائل با حوالہ عرض کر دیں تا کہ ماننے والوں کے ایمان و ایقان میں اضافہ ہو اور نہ ماننے والوں کے لئے شاید کہ رُشد و ہدایت کا ذریعہ ثابت ہوں یا کم از کم اتمام حجت ہی ہو جائے۔ وَمَا ذٰلِکَ عَلَی اللّٰہِ بِعَزِیْزٍ!

باب دوم

اعادۂ روح

اہل السنت والجماعت کا یہ مسلک ہے کہ میت جب قبر میں دفن کردی جاتی ہے تو اس کی رُوح اس کے جسم کی طرف لوٹادی جاتی ہے یہ اعادہ بالجملہ (پورا) ہو یا بایں طور کہ رُوح بکمالہ پورے جسم میں داخل ہوجائے جیسا کہ دُنیا میں داخل تھی یا فی الجملہ یعنی اس قدر رُوح کا جسم سے اتصال اور تعلق ہو کہ جس سے راحت و تکلیف کا احساس ہو سکے یہ اپنے مقام کی بحث ہے اور اس کے بارے میں کچھ ضروری بحث آگے بیان ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ! اس اعادہ کا ثبوت صحیح حدیث سے ہے جس کی سند یوں ہے۔ حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم سے ابو معاویہ رحمہ اللہ[1] نے بیان کیا وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے اعمش رحمہ اللہ[2] نے بیان کیا وہ منہال بن عمرو رحمہ اللہ[3] سے اور وہ زاذان[4] سے اور وہ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک انصاری رحمہ اللہ کے جنازہ کے لئے نکلے اور قبرستان میں پہنچے۔ لیکن ابھی تک قبر تیار نہیں ہوئی تھی۔ آپ بھی وہاں جلوہ افروز ہوئے اور ہم بھی آپ کے پاس ہی بیٹھ گئے۔ آپ نے (ایک طویل حدیث میں) مؤمن اور کافر کی وفات کا تذکرہ فرمایا۔ اس میں مؤمن کے بارے میں یہ ارشاد بھی مذکور ہے کہ:

---

[1] ان کا نام محمد بن حازم رحمہ اللہ تھا۔ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: وہ احد مشائخ الحدیث الثقات المشہورین تھے۔ (البدایہ والنہایہ ج ۱۰ ص ۲۳۵) علامہ ذہبی رحمہ اللہ ان کو احد الائمۃ الاعلام الثقات فرماتے ہیں۔ (میزان الاعتدال ج ۳ ص ۳۸۲) اور نیز لکھتے ہیں کہ وہ ثقہ اور ثبت تھے۔ (میزان ج ۲ ص ۹۹) امام عجلی یعقوب بن سفیان رحمہ اللہ اور نسائی رحمہ اللہ ان کو ثقہ کہتے ہیں، محدث ابن خراش رحمہ اللہ ان کو صدوق کہتے ہیں۔ ابن حبان رحمہ اللہ ان کو ثقات میں لکھتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ وہ ثقہ اور متقن تھے۔ ابن سعد رحمہ اللہ ان کو ثقہ اور کثیر الحدیث کہتے ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۱۳۷) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ان کو ثقہ کہتے ہیں۔ (تقریب ص ۳۱۸) علامہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے اپنی تاریخ ج ۵ ص ۲۴۲ سے ص ۲۴۹ تک کئی صفحات میں علم حدیث میں ان کی ثقاہت اور اتقان پر متعدد حضرات محدثین کرام رحمہم اللہ کے زرّیں اقوال نقل کئے ہیں اور امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ابو معاویہ رحمہ اللہ، اعمش رحمہ اللہ سے روایت کرنے میں جریر رحمہ اللہ سے (جو ثقہ اور ثبت راوی ہیں) اثبت تھے اور نیز لکھا ہے کہ اعمش رحمہ اللہ سے روایت کرنے میں وہ اضطراب کا شکار کبھی نہیں ہوئے۔ (ج ۵ ص ۲۴۸)

[2] ان کا نام سلیمان بن مہران رحمہ اللہ تھا۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ وہ الحافظ الثقہ اور شیخ الاسلام تھے۔ (تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۱۴۵) محدث ابن عمار رحمہ اللہ کا بیان ہے کہ حضرات محدثین رحمہم اللہ کی پوری جماعت میں اعمش رحمہ اللہ سے زیادہ اثبت اور کوئی نہ تھا امام عجلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ ثقہ اور ثبت فی الحدیث تھے۔ امام ابن معین رحمہ اللہ ان کو ثقہ اور امام نسائی رحمہم اللہ ثقہ ثبت کہتے ہیں۔ ابن حبان رحمہ اللہ ان کو ثقات تابعین رحمہم اللہ میں لکھتے ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۲۲۳، ۲۲۴ ملتقطاً)

[3] منہال بن عمرو رحمہ اللہ، امام ابن معین رحمہ اللہ، نسائی رحمہ اللہ اور عجلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ ثقہ تھے، امام دارقطنی رحمہ اللہ ان کو صدوق کہتے ہیں اور ابن حبان رحمہ اللہ ان کو ثقات میں لکھتے ہیں۔ بعض حضرات نے ان پر یہ جرح کی ہے کہ ان کے گھر سے ساز کے ساتھ قرأت کی آواز آئی تھی۔ لہٰذا ان کی روایت نامعتبر ہے لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ساز کا افسانہ نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ: ”ولم یصح ذٰلک عنه و جرحه بهذا تعسف ظاهر وقد وثقه ابن معین رحمہ اللہ والعجلی رحمہ اللہ وغیرهما“ (تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۳۲۰) (ترجمہ) ”مگر یہ الزام ان پر ثابت نہیں ہوسکا اور اس کی وجہ سے ان پر جرح کرنا سراسر زیادتی ہے۔ (بقیہ حاشیہ آگے)

"حتی یُنتھی بھا الی السماء السابعة فیقول اللہ اکتبوا کتاب عبدی فی علیین و اعیدوہ الی الارض فانی منھا خلقتھم و فیھا اعیدھم و منھا اخرجھم تارۃً اُخری "فتعاد روحہ فی جسدہ فیأتیہ ملکان فیجلسانہ فیقولان لہ من ربک" (مسند احمد ج ۴ ص ۲۸۷، وتفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۵۳۱ و تحریرات حدیث ص ۲۰۸)

(بقیہ حاشیہ گزشتہ) بلاشبہ وہ ثقہ تھے امام ابن معین رحمہ اللہ اور عجلی رحمہ اللہ وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے۔امام شعبہ رحمہ اللہ نے ان سے روایت اس لئے ترک کردی تھی کہ ان کے گھر سے ساز کی آواز آئی تھی لیکن یہ حکایت ہی من گھڑت ہے۔امام احمد رحمہ اللہ نے صرف اتنا ہی فرمایا ہے کہ ابو بشر رحمہ اللہ ان سے زیادہ ثقہ ہے۔غلابی رحمہ اللہ نے ابن معین رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ وہ ان کی شان کو کچھ کم کرتے تھے جوزجانی رحمہ اللہ ان کو سیٔ المذہب کہتے تھے اور ابن القطان رحمہ اللہ نے غمزہ۔یعنی ان کو دبایا، یعنی مطعون کیا۔یہ حوالے مؤلف ندائے حق نے ص ۲۱۴ میں نقل کئے ہیں لیکن ان سے ان پر جرح ثابت نہیں ہوتی۔کیونکہ ساز کی نسبت ان کی طرف غلط ہے اور سیٔ المذہب کوئی جرح نہیں۔کیونکہ اسی ساز کی وجہ سے جو ثابت نہیں ان کا یہ مذہب سمجھا گیا ہے اور باقی تمام جرحیں مبہم ہیں۔(تدریب الراوی ص ۲۰۴) میں ہے:"فان کان من جرّح مجملا قدر ثقہ احد من ائمہ ھذا الشان لم یقبل الجرح فیہ من احد کائنا من کان الّا مفسرًا" (سو اگر جارح نے مجمل جرح کی ہو اور اس فن کے اماموں میں سے کسی ایک نے اس کی توثیق کی ہو تو جرح کسی کی بھی قبول نہ ہوگی خواہ جرح کرنے والا کوئی بھی ہو الّا یہ کہ جرح مفسر ہو۔"

۳ زاذان رحمہ اللہ کی ان کی کنیت ابو عبداللہ ہے اور بعض نے ابو عمرو بیان کی ہے الکندی نسبت ہے۔امام ابن معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ ایسے ثقہ تھے جن کی مثل کے بارے میں سوال ہی نہیں کیا جاسکتا۔(ثقة لا یسئل عن مثلہ) ابن عدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب ان سے روایت کرنے والا ثقہ ہو تو ان کی احادیث لا بأس بھا ہیں۔علامہ ابن سعد رحمہ اللہ ان کو ثقہ اور کثیر الحدیث لکھتے ہیں: علامہ خطیب رحمہ اللہ اور عجلی رحمہ اللہ ان کو ثقہ کہتے ہیں ابن حبان رحمہ اللہ ان کو ثقات میں لکھتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ وہ کثیر الخطاء تھے اور حاکم ابو احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:"لیس بالمتین عندھم" اور حکم رحمہ اللہ نے فرمایا کہ وہ کثیر الکلام تھے۔لیکن امام ابن حبان رحمہ اللہ کا ان کو کثیر الخطاء کہنا جمہور کے نزدیک مسلم نہیں۔امام ابن حبان رحمہ اللہ متشدد بھی تھے اور متساہل بھی تھے۔کبھی کبھی بے سروپا باتیں کہہ جاتے تھے۔چنانچہ ناقد فن رجال علامہ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:"ابن حبان رحمہ اللہ لا یدری ما یخرج من رائہ" (الاجوبة الکاملة ص ۵۳، مولانا عبدالحیٔ رحمہ اللہ) "ابن حبان رحمہ اللہ نہیں جانتے کہ ان سے سر اور دماغ سے کیا نکلتا ہے۔" اگر جمہور کی جرح مفسر نہ ہو تو لیس بالمتین سے عدالت ساقط نہیں ہوتی۔(تدریب الراوی ص ۲۳۳) اور روایت میں عدالت ہی رکن اکبر ہے۔(توجیہ النظر ص ۴۰۷ طبع مصر) اور کثیر الکلام ہونا فن حدیث کے لحاظ سے کوئی جرح نہیں ویسے کوئی صوفی قسم کا آدمی اس سے روایت لینے میں احتیاط کرتا ہے تو یہ اس کا اپنا ذاتی نظریہ ہے۔(تدریب الراوی ص ۲۰۲) میں لکھا ہے کہ:"منہال بن عمرو رحمہ اللہ" کے گھر سے طنبور کی آواز سننے کی وجہ سے امام شعبہ رحمہ اللہ کا ان کی روایت کو نہ لینا اور حکم بن عتیبہ رحمہ اللہ کا کثیر الکلام ہونے کی وجہ سے زاذان رحمہ اللہ کی روایت کو نہ لینا مالیس بجرح (یعنی اُصول حدیث کے لحاظ سے کوئی جرح نہیں) (محصلہ تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۳۰۳) حافظ ابن القیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:"و زاذان من الثقات روی عن اکابر الصحابة رضی اللہ عنہم کعمر رضی اللہ عنہ وغیرہ" (کتاب الروح ص ۵۹) "زاذان رحمہ اللہ ثقہ راویوں میں سے تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ اکابر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اُس نے روایتیں کی ہیں۔" مؤلف ندائے حق نے ص ۲۰۹ میں بحوالہ تقریب مذکور "زاذان رحمہ اللہ" کے بارے میں لیّن الحدیث وفیہ شیعیة کے الفاظ نقل کئے ہیں اور اسی طرح ص ۲۱۰ میں تفسیر بے نظیر کے حوالہ سے بھی یہ الفاظ نقل کئے ہیں لیکن یہ بالکل غلط ہے۔تقریب ص ۱۲۶ میں اس سند کے راوی زاذان ابو عمر کندی رحمہ اللہ کے بارے میں لکھا ہے صدوق یرسل وفیہ شیعیة اور یہ روایت متصل ہے اور شیعہ ہونا بغیر داعیہ کے اُصول حدیث کے لحاظ سے کوئی جرح نہیں اور اعادۂ روح الی الجسد اہل السنت والجماعة کا مسلک ہے نہ کہ شیعہ کا وہ اگر اعادہ رُوح مانتے ہیں تو نصف حصہ تک (بحوالہ ندائے حق ص ۲۱۱) اور تقریب ص ۱۲۶ میں زاذان ابو یحیٰی القتات کے بارے میں لکھا ہے۔لین الحدیث مگر وہ اس سند کا راوی نہیں ہے وہ اور ہے۔"

یہ روایت امام ابن المبارک رحمہ اللہ کی کتاب (الزہد والرقاق ص ۴۳۱ طبع علمی پریس مالیگاؤں) میں بھی ہے:

''مؤمن کی رُوح کو پھر ساتویں آسمان پر پہنچا دیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میرے بندے کا نام علیین میں درج کر دو اور اس کو زمین کی طرف لوٹا دو، کیونکہ میں نے ان کو زمین سے پیدا کیا ہے اور اسی میں ان کو لوٹاؤں گا اور اسی سے دوسری مرتبہ نکالوں گا۔ پس اس کی رُوح اس کے جسم میں لوٹائی جاتی ہے تو اس کے پاس دو فرشتے آتے ہیں اور اس کو بٹھلا کر ''من ربک'' سے سوال کرتے ہیں۔''

اور نیز مصنف ابن ابی شیبۃ (ج ۳ ص ۳۸۱ طبع حیدر آباد دکن) میں بھی ہے اور (تفسیر ابن جریر ج ۱۳ ص ۲۱۴) میں بھی یہ روایت موجود ہے۔

اور اسی حدیث میں کافر کے بارے میں یہ الفاظ بھی مذکور ہیں کہ آسمانوں کے دروازے اس کے لئے نہیں کھلتے: ''فیقول اللہ اکتبوا کتابہٗ فی سجین فی الارض السفلٰی فتطرح روحہ طرحا ثم قرأ وَمَنْ یُشْرِکْ بِاللّٰہِ فَکَاَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَآءِ فَتَخْطَفُہُ الطَّیْرُ اَوْ تَھْوِیْ بِہِ الرِّیْحُ فِیْ مَکَانٍ سَحِیْقٍ ○ فتعاد روحہ فی جسدہٖ و یأتیہ ملکان فیجلسانہٖ ویقولان لہ من ربک''

''اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اس کی کارگزاری اور نام وغیرہ سجین میں لکھ دو جو ساتویں زمین میں ہے۔ پھر اس کی رُوح وہاں سے پھینکی جاتی ہے۔ پھر آپ نے یہ ارشاد خداوندی پڑھا کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرتا ہے۔ پس گویا کہ وہ آسمان سے گرا اور اس کو پرندے اُچک کر لے گئے یا ہوا نے گہرے گڑھے میں ڈال دیا اور پھر اس کی رُوح اس کے جسم میں لوٹائی جاتی ہے اور اس کے پاس دو فرشتے آتے ہیں اور اس کو بٹھلا کر ''من ربک'' سے سوال کرتے ہیں۔

یہ روایت (ابوداؤد طیالسی ص ۱۰۲) میں بھی مذکور ہے اور اس میں یہ الفاظ ہیں: ''فیرد الی الارض و تعاد روحہ فی جسدہٖ۔ الحدیث'' کہ اس کو زمین کی طرف لوٹایا جاتا ہے اور اس کی رُوح اس کے جسم میں لوٹائی جاتی ہے اور یہ روایت (تفسیر ابن جریر ج ۱۳ ص ۲۱۸) میں بھی ہے اور یہ روایت صحاح ستہ کی مشہور کتاب (ابوداؤد ج ۳ ص ۲۹۸) میں بھی اختصاراً مروی ہے اور اس میں یہ جملہ بھی موجود ہے۔ وتعاد روحہ فی جسدہٖ اور (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۴۲) میں بحوالہ مسند احمد مذکور ہے اور (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۲۵) میں بھی اختصاراً یہ روایت موجود ہے اور اس میں بھی ''ویعاد روحہ فی جسدہٖ'' کے الفاظ موجود ہیں اور آخر میں لکھا ہے: رواہ احمد رحمہ اللہ و ابو داؤد رحمہ اللہ اور امام حاکم رحمہ اللہ نے یہ روایت (مستدرک ج ۱ ص ۳۷) میں نقل کی ہے اور اس میں مؤمن کے بارے یہ الفاظ موجود ہیں: فترد روحہ الی جسدہٖ اور کافر کے حق میں یہ الفاظ مروی ہیں: فیرمی بروحہ حتّٰی تقع فی جسدہٖ سو اس کی روح کو پھینک دیا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ اس کے جسم میں جا پڑتی ہے۔

امام حاکم رحمہ اللہ نے محدثانہ انداز میں کئی طُرق اور متعدد اسانید کے ساتھ یہ روایت نقل کر کے آگے تحریر فرمایا ہے: ''ھذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین فقد احتجا بالمنھال بن عمرو رحمہ اللہ و زاذان رحمہ اللہ ابی عمر و الکندی رحمہ اللہ وفی ھذا الحدیث فوائد کثیرۃ لاھل السنۃ وقمع للمبتدعۃ'' (مستدرک ج ۱ ص ۳۹)

''یہ حدیث بخاری اور مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔ (کیونکہ ابو معاویہ اور اعمش تو بخاری اور مسلم کے مرکزی راوی ہیں اور) منہال بن عمرو رحمہ اللہ اور زاذان رحمہ اللہ ابو عمرو الکندی رحمہ اللہ سے بھی بخاری اور مسلم نے احتجاج کیا ہے اور اس حدیث میں اہل سنت کے لئے کئی فوائد اور اہل بدعت کے عقائد کے قلع قمع کا خاصا ثبوت موجود ہے۔''

علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ اس روایت کے بارے میں اپنا فیصلہ یوں ارقام فرماتے ہیں کہ: ''وھو علی شرطھما فقد احتجا بالمنھال رحمۃ اللہ علیہ'' (تلخیص المستدرک ج ۱ ص ۳۸)

''یہ روایت بخاری اور مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔ کیونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور مسلم رحمۃ اللہ علیہ دونوں نے منھال رحمۃ اللہ علیہ سے احتجاج کیا ہے۔''

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کے استاد حافظ نور الدین الہیثمی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۸۰۷ھ) اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں کہ: ''رواہ احمد ورجالہ رجال الصحیح'' (مجمع الزوائد ج ۳ ص ۴۹، ۵۰)

''اس حدیث کو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے اور اس کے تمام راوی صحیح بخاری کے راوی ہیں۔''

اور مولانا سید احمد حسن صاحب (المتوفی) حضرت امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ: ''وقال البیھقی ھذا حدیث صحیح الاسناد'' (تنقیح الرواۃ ج ۱ ص ۳۱۴)

''امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے۔''

علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ: ''وھذا حدیث صحیح الاسناد''

''یہ حدیث صحیح الاسناد ہے۔'' (الترغیب والترہیب ج ۲ ص ۲۶۵)

اور خود اپنا فیصلہ یوں صادر فرمایا: ''والحدیث صحیح'' کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ (تنقیح الرواۃ ج ۱ ص ۳۱۷)

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کی تحقیق میں لکھتے ہیں کہ: ''وقد رواہ الامام احمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ وھو حدیث اجمع رواۃ الاثر علی شھرتہ و استفاضتہ وقال الحافظ ابو عبداللہ بن مندہ رحمۃ اللہ علیہ ھذا الحدیث اسناد متصل مشھور رواہ جماعۃ عن البراء بن عازب رضی اللہ عنہ'' (شرح حدیث النزول ص ۷۴، طبع امرتسر)

اس حدیث کو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے اور تمام محدثین کا اس کے مشہور اور مستفیض ہونے پر اجماع ہے اور حافظ ابوعبداللہ بن مندہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث متصل الاسناد اور مشہور ہے اور حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے ایک جماعت نے اس کو روایت کیا ہے۔

اور حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ: ''وھو حدیث صحیح صححہ جماعۃ من الحفاظ''

(اجتماع جیوش الاسلامیۃ علی غزو المعطلۃ والجھمیۃ ص ۳۵، طبع امرتسر)

''یہ حدیث صحیح ہے اور حفاظ حدیث کی ایک بڑی جماعت نے اس کو صحیح کہا ہے۔''

اور دوسرے مقام پر یوں لکھتے ہیں کہ: ''وقال ابو موسیٰ الاصبھانی ھذا حدیث حسن مشھور بالمنھال رحمۃ اللہ علیہ عن زاذان رحمۃ اللہ علیہ وصححہ ابو نعیم رحمۃ اللہ علیہ، والحاکم رحمۃ اللہ علیہ وغیرھما''

(تہذیب سنن ابی داؤد ج ۷ ص ۱۴۱، وکذا فی مختصر سنن ابی داؤد للمنذری ج ۷ ص ۱۴۴)

''امام ابوموسیٰ الاصبہانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن اور مشہور ہے جو منہال رحمۃ اللہ علیہ نے زاذان رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے امام ابونعیم رحمۃ اللہ علیہ اور حاکم رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔''

اور ایک اور مقام پر لکھتے ہیں کہ: ''ھذا حدیث مشھور مستفیض صححہ جماعۃ من احفاظ ولا نعلم احدًا من ائمۃ الحدیث طعن فیہ بل رووہ فی کتبھم وتلقوہ بالقبول وجعلوہ اصلاً من أصول الدین فی

عذاب القبر و نعیمہ و مسئلۃ منکر و نکیر و قبض الارواح و صعودھا الیٰ بین یدی اللہ ثم رجوعھا الی القبر ''

(کتاب الروح ص ۵۸، ۵۹)

''یہ حدیث ثابت مشہور اور مستفیض ہے اور حفاظ حدیث کی ایک بڑی جماعت نے اس کی تصحیح کی ہے اور ہمیں معلوم نہیں کہ ائمہ حدیث میں کسی نے اس میں طعن کیا ہو بلکہ انہوں نے اس کو اپنی کتابوں میں روایت کیا اور اس کو قبول کیا ہے اور قبر کے عذاب و راحت اور منکر و نکیر کے سوال اور اُرواح کے قبض کرنے اور ان کو اللہ تعالیٰ کی طرف لے جانے اور پھر ان کو قبر کی طرف لوٹانے کے سلسلہ میں اس روایت کو اُصولِ دین سے قرار دیا ہے۔''

اور ایک اور مقام میں محدثانہ رنگ میں اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''فالحدیث صحیح لا شک فیہ'' پس یہ حدیث صحیح ہے اس میں کوئی شک نہیں۔ (کتاب الروح ص ۵۶)

اور علامہ منذری رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''وذکر ابو موسی الاصبهانی انہ حدیث حسن شھر بالمنھال''

(مختصر ابی داود ج ۷ ص ۱۴۴، للمنذری رحمہ اللہ)

''محدث ابو موسیٰ الاصبہانی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ حدیث حسن ہے اور ''منھال رحمہ اللہ'' کے طریق سے مشہور ہے۔''

اور دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ: ''رواہ ابو داؤد رحمہ اللہ و احمد رحمہ اللہ باسناد رواتہ مجتج بھم فی الصحیح'' (الترغیب والترہیب ج ۲ ص ۳۶۵)

''امام ابوداؤد رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ نے اس کو ایسی سند کے ساتھ روایت کیا ہے جس کے تمام راویوں سے امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنے صحیح میں احتجاج کیا ہے۔''

اور علامہ قرطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ''روی الامام احمد رحمہ اللہ و ابو داؤد رحمہ اللہ باسناد صحیح عن البراء رضی اللہ عنہ'' (مختصر تذکرہ قرطبی رحمہ اللہ ص ۳۴)

''امام احمد رحمہ اللہ اور ابوداؤد رحمہ اللہ نے صحیح سند کے ساتھ یہ روایت حضرت براء رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔''

اور حضرت مولانا قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی رحمہ اللہ اس حدیث کو ''الاحادیث الصحاح'' میں شمار کرتے ہیں۔ (ملاحظہ ہو تفسیر مظہری ج ۱۰ ص ۲۲۴) اور علامہ علی بن عبد الکافی السبکی رحمہ اللہ (المتوفی ۷۵۶ھ) اس حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں کہ (رجال اسنادہ کلھم ثقات (شفاء السقام ص ۱۵۰) اس حدیث کے سب راوی ثقہ ہیں۔ حضرت مولانا عبد العزیز صاحب فرہاروی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ''ان الاحادیث الصحیحۃ ناطقۃ بان الروح تعاد فی الجسد عند السوال'' (نبراس ص ۳۲۲) صحیح حدیثیں اس اُمر پر ناطق ہیں کہ سوال کے وقت روح جسم میں لوٹائی جاتی ہے۔

اور حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ بھی اس حدیث کو کما ثبت فی الحدیث کہہ کر صحیح کہتے ہیں۔

(فتح الباری ج ۵ ص ۵۰۴)

اور علامہ داؤد بن سلیمان البغدادی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ امام احمد رحمہ اللہ نے مسند میں امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے سنن میں امام حاکم رحمہ اللہ نے مستدرک میں امام ابن ابی شیبۃ رحمہ اللہ نے مصنف میں۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے کتاب عذاب القبر میں امام طیالسی رحمہ اللہ اور امام عبد بن حمید رحمہ اللہ نے اپنے اپنے مسند میں ھناد بن سری رحمہ اللہ نے ''کتاب الزہد''

میں اور اسی طرح امام ابن جریر رحمہ اللہ اور ابن ابی حاتم رحمہ اللہ وغیرہ نے صحیح اسانید اور طرق کے ساتھ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث روایت کی ہے) (المنحۃ الوھبیۃ فی رد الوھابیۃ ص۱۱، طبع استنبول)

الحاصل! اس حدیث کا ایک ایک راوی ثقہ اور ثبت ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ اور مسلم رحمہ اللہ جیسے امام فن اور پختہ کار حضرات محدثین کرام رحمہ اللہ نے اس سند کے تمام راویوں سے احتجاج کیا ہے اور سو فیصدی حضرات محدثین کرام رحمہ اللہ اس حدیث کی تصحیح کرتے ہیں اور عذاب قبر و نعیم قبر وغیرہ اہم مسائل کے بارے میں اس حدیث کو اہل سنت والجماعت کا مستدل قرار دیتے ہیں۔

چنانچہ حافظ ابن القیم رحمہ اللہ ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ: ''رواہ ابو عوانۃ الاسفرائنی فی صحیحہ و ذھب الی القول بموجب ھذا الحدیث جمیع اھل السنۃ والحدیث من سائر الطوائف'' (کتاب الروح ص۵۱)

''امام ابو عوانہ الاسفرائنی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو اپنی صحیح میں روایت کیا ہے اور اہل السنت اور اہل الحدیث کے تمام فرقے اس حدیث سے جو احکام ثابت ہیں ان کے قائل ہیں۔''

اور علی الخصوص قبر میں عود الروح الی البدن کے بارے میں اس حدیث کو نص قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن القیم رحمہ اللہ اعادہ روح کے متعلق واشگاف الفاظ میں لکھتے ہیں کہ: ''النص الصحیح الصریح و ھو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فتعاد الروح فی جسدہ'' (کتاب الروح ص۵۲)

''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ (قبر میں رُوح کو جسم میں لوٹایا جاتا ہے نص صحیح اور صریح ہے)

اور علامہ علی بن عبدالکافی السبکی رحمہ اللہ اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ: ''وفیہ التصریح بعود الروح الی الجسد'' اس حدیث میں عود الروح الی الجسد کی صراحت موجود ہے۔ (شفاء السقام ص۱۴۸)

غرض یہ کہ روایت اُصول حدیث کے رُو سے بالکل صحیح ہے۔ اس کی صحت میں ذرّہ بھر کلام نہیں ہوسکتا۔ اہل السنت والجماعت کا یہ قوی مستدل ہے اور اہل بدعت کے باطل عقائد کے رَد کے لئے یہ برھان قاطع اور ان کے حق میں یہ خالص نشتر ہے اور اس حدیث سے جو اُمور ثابت ہیں ان پر علماء کا اجماع ہے۔ (المنحۃ الوھبیۃ ص۱۱)

اس حدیث پر کلام اور اس کا جواب

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس صحیح حدیث کے سلسلہ میں جو اعتراضات کئے گئے ہیں، ان کو بھی نقل کر کے ان کے صحیح جوابات عرض کر دیئے جائیں تاکہ معاملہ بالکل بے غبار ہو جائے۔ لیکن اس سے قبل کہ اعتراضات اور ان کے جوابات نقل کئے جائیں یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی سے لے کر تقریباً چوتھی صدی تک اہل السنت والجماعت کے ہر مسلک اور ہر مکتبہ وفکر کے حضرات فقہاء، متکلمین رحمہ اللہ اور علماء حق اس عقیدے پر تھے کہ وفات کے بعد قبر میں میّت کو جو راحت وکُلفت پہنچتی ہے۔ اس کا تعلق بدن مع الروح کے ساتھ ہوتا ہے اور میّت کو ایک گونہ حیات (نوع من الحیوۃ) حاصل ہوتی ہے جس کی وجہ سے اس کو فہم وشعور اور ادراکِ عذاب ونعمت ہوتا ہے۔ معتزلہ کرامیہ اور روافض وغیرہ (جس کا ذکر اپنے مقام پر ہوگا۔ اِن شاء اللہ تعالیٰ) اگرچہ اس حق اور صحیح مسلک کے ساتھ اختلاف رکھتے تھے لیکن اہل السنت میں شمار کئے جانے والے فرقوں میں سے کوئی شخص اس کا

منکر نہ تھا۔ ہماری دانست میں سب سے پہلے جس شخص نے قبر میں اعادۂ رُوح کا انکار کیا ہے وہ امام ابو محمد علی بن احمد بن حزم الظاہری رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۴۵۶ھ) ہیں۔ جنہوں نے محلی الفصل والنحل اور دیگر متعدد معلومات افزاء کتابیں لکھ کر بہت بڑی دینی خدمت کی ہے جو رہتی دنیا تک یاد رہے گی، ان کا علم بڑا طویل اور عریض تو تھا۔ مگر صد افسوس ہے کہ ظاہریت کی وجہ سے عمیق نہ تھا اور بعض اُصولی اور فروعی مسائل میں اُنہوں نے ٹھوکریں کھائی ہیں اور علماء ربانی نے ان کا بعض مسائل میں خوب تعاقب کیا ہے اور بعض باتیں تو ان کے بے باک قلم سے ایسی بھی صادر ہوئی ہیں، جن پر انتہائی حیرت ہوتی ہے۔ مثلاً صحاح ستہ کی مرکزی کتاب الجامع الترمذی کے مصنف حضرت امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ وہ مجہول ہیں۔'' (میزان الاعتدال ج ۳ ص ۱۱۷ وتہذیب التہذیب ج ۹ ص ۳۸۸)

اگر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ مجہول ہیں تو رواۃ حدیث میں معروف کون ہوگا؟ اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ قوت حافظہ کے گھمنڈ پر جرح وتعدیل اور اسماء رجال کی تعیین میں فاحش غلطیاں کر جاتے اور بُری طرح وہم کا شکار ہو جاتے تھے۔ (لسان المیزان ج ۴ ص ۱۹۸)

علامہ شمس الدین محمد بن عبدالرحمن السخاوی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۹۰۲ھ) لکھتے ہیں کہ جن حضرات نے رواۃ حدیث پر بے تحاشا کلام اور جرح کی ہے، ان میں ایک ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں۔ (الاعلان بالتوبیخ لمن ذم التاریخ ص ۶۱، طبع مصر) اور بڑے بڑے ائمہ دین ان کی زبان سے محفوظ نہیں رہ سکے۔ چنانچہ امام ابو العباس بن العریف الصالح الزاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ: ''حجاج بن یوسف'' کی تلوار اور ''ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ'' کی زبان (شقیقتین) دونوں حقیقی بہنیں تھیں۔ (تذکرۃ الحفاظ ج ۳ ص ۳۲۸، ولسان المیزان ج ۴ ص ۲۰۱)

علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ائمہ دین کی شان میں ان کی گستاخی کی یوں شکایت کرتے ہیں کہ: ''وقد امتحن ھذا الرجل و شدد علیہ و شرد عن وطنہ وجرت علیہ أمور لطول لسانہ واستحقافہ بالکبار و وقوعہ فی ائمہ الاجتہاد باقبح عبارۃ وافظ محاورۃ وامتغ رد'' (تذکرۃ الحفاظ ج ۳ ص ۳۲۸)

''ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ بڑی آزمائش میں مبتلا ہوئے اور ان پر سختی بھی کی گئی اور جلاوطن بھی کئے گئے اور کئی مصائب کا شکار بھی ہوئے کیونکہ وہ بڑے بڑے ائمہ رحمۃ اللہ علیہ کے حق میں زبان دراز کرتے اور ان کی توہین کا ارتکاب کرتے تھے اور حضرات ائمہ مجتہدین رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں قبیح ترین عبارتیں اور گھناؤنے محاورات استعمال کرتے اور نامناسب لہجہ میں تردید کرتے تھے۔''

اور دوسرے مقام پر یوں رقم طراز ہیں کہ: ''و انا امیل الی محبۃ ابی محمد لمحبتہ بالحدیث الصحیح ومعرفتہ بہ وان کنت لا اوافقہ فی کثیر مما یقولہ فی الرجال والعلل والمسائل البشعۃ فی الأصول والفروع واقطع بخطائہ فی غیر مسألۃ ولکن لا اکفرہ ولا اضللہ وارجو لہ العفو والمسامحۃ واخضع لفرط ذکائہ وسعۃ علمہ'' (سیر النبلاء بحوالہ مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۶۹)

''میں ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ محبت کرتا ہوں۔ کیونکہ وہ صحیح حدیث سے محبت کرتے اور اس کی معرفت رکھتے ہیں لیکن میں ان کے بہت سے نظریات میں مثلاً رواۃ وعلل حدیث اور اُصول وفروع میں ناپسندیدہ طور پر مسائل میں کلام سے موافقت نہیں کرتا اور متعدد مسائل میں ان کو یقیناً خطاکار سمجھتا ہوں۔ لیکن میں ان کی تکفیر وتذلیل نہیں کرتا اور ان کے لئے عفو ودرگزر کا اُمیدوار ہوں اور ان کی فرط ذکاء اور وسعت علمی کا معترف ہوں۔''

اور علامہ جزائری رحمہ اللہ نے بھی ان کی یہ شکایت کی ہے کہ وہ بڑے بڑے ائمہ کرام رحمہم اللہ کو خطا کار بتاتے اور ان پر زبان درازی کرتے تھے۔ (توجیہ النظر ص ۳۴۳)

ہمارا مقصد ان حوالوں سے حاشاء وکلا حافظ ابن حزم رحمہ اللہ کی تحقیر و توہین نہیں بلکہ بتانا صرف یہ ہے کہ بعض مقامات میں حدیث کے راویوں سے متعلق اور بعض احادیث کو معلول ٹھہرانے میں ان سے صریح کوتاہیاں سرزد ہوئی ہیں اور اُصول و فروع کے کئی مسائل میں ان سے لغزشیں ہوئی ہیں۔ لہٰذا ایسے مقامات میں بجائے علامہ ابن حزم رحمہ اللہ کی پیروی کے صحیح حدیث کے سامنے سر تسلیم خم کرنا اور جمہور سلف و خلف رحمہم اللہ کا ساتھ دینا ہی باعث نجات ہے اور کامیابی صرف اسی پہلو میں بند ہے۔ اس مختصر سی تمہید کے بعد ہم سہولت کے لئے اعتراضات کے نمبر قائم کر کے ان کو نقل کرتے ہیں اور اس کے بعد ان کے مختصر با حوالہ جوابات عرض کرتے ہیں۔ غور و فکر کرنا قارئین کرام کا کام ہے۔

اعتراض اوّل

حافظ ابن حزم رحمہ اللہ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہما کی مذکور حدیث پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''ولم یرواحد ان فی عذاب القبر ترد الروح الی الجسد الا المنهال بن عمرو و لیس بالقوی''

''کسی راوی نے عذاب قبر کے سلسلہ میں روح کے جسم کی طرف لوٹانے کا ذکر نہیں کیا مگر صرف منہال بن عمرو رحمہ اللہ نے اور وہ قوی نہیں۔'' (محلی ج ۱ ص ۲۲ طبع مصر، الفصل فی الملل والاہوار، والنحل ج ۴ ص ۶۸ طبع بیروت)

جواب: اس اعتراض کی اُصول حدیث کی رُو سے کوئی وقعت نہیں۔ کیونکہ ہم پہلے با حوالہ عرض کر چکے ہیں کہ منہال بن عمرو رحمہ اللہ ثقہ راوی ہیں اور ان کی روایت امام بخاری رحمہ اللہ اور امام مسلم رحمہ اللہ کی شرط پر صحیح ہے اور با حوالہ حضرات محدثین کرام رحمہم اللہ کے جم غفیر سے اس روایت کی تصحیح نقل کی جا چکی ہے۔ چنانچہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ علامہ ابن حزم رحمہ اللہ کے اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''و اما المنهال فمن رجال البخاری و حدیث زاذان مما اتفق السلف و الخلف علٰی روایته و تلقیها بالقبول'' (شرح حدیث النزول ص ۵۱)

''منہال بن عمرو رحمہ اللہ صحیح بخاری کے راوی ہیں اور زاذان رحمہ اللہ کی اس حدیث کے روایت کرنے اور اس کے قبول کرنے پر تمام حضرات سلف و خلف رحمہم اللہ کا اتفاق ہے۔''

اور حافظ ابن القیم رحمہ اللہ علامہ ابن حزم رحمہ اللہ کو جواب دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ: ''و اما قوله ان الحدیث لا یصح لتفرد المنهال بن عمرو وحده و لیس بالقوی فهذا من مجازفته رحمہ اللہ فالحدیث صحیح لا شک فیه'' (کتاب الروح ص ۵۶)

''ابن حزم رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔ کیونکہ اس کے روایت کرنے میں منہال بن عمرو رحمہ اللہ منفرد ہیں تو یہ محض الکل پچو بات ہے۔ اللہ تعالیٰ ابن حزم رحمہ اللہ پر رحم کرے یہ حدیث صحیح ہے اس میں کوئی شک نہیں۔''

علامہ ابن حزم رحمہ اللہ نے منہال بن عمرو رحمہ اللہ کے تفرد کا جو دعویٰ کیا ہے، حافظ ابن القیم رحمہ اللہ اس کا جواب دیتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ: ''فالمنهال احد الثقات العدول قال ابن معین المنهال ثقة و قال العجلی ثقة

و اعظم ما قیل فیہ انہ سمع من بیتہ صوت غناء و ھذا لا یوجب القدح فی روایتہ و اطراح حدیثہ و تضعیف ابن حزم لہ لا شئ فانہ لم یذکر موجبا لتضعیفہ غیر تفردہ بقولہ فتعاد الروح فی جسدہ و قد بینا انہ لم یتفرد بھا بل قد رواھا غیرہ قد روی ماھو ابلغ منھا او نظیرھا کقولہ فترد الیہ روحہ و قولہ فتصیر الی قبرہ فیستوی جالسا و قولہ فیجلسانہ و قولہ فیجلس فی قبرہ و کلھا احادیث صحاح لا مغمز فیھا'' (کتاب الروح ص ۵۹)

''منھال رحمہ اللہ ثقہ اور عادل راویوں میں تھے، ابن معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ منھال رحمہ اللہ ثقہ ہے عجلی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ کوئی اور ثقہ تھے بڑا الزام جو ان کی طرف نسبت کیا گیا ہے، وہ یہ ہے کہ ان کے گھر سے گانے کی آواز آئی تھی لیکن یہ ان کی حدیث کے رد اور ترک کا موجب نہیں اور ابن حزم رحمہ اللہ کی اس تضعیف کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ انہوں نے تفرد کے بغیر تضعیف کی کوئی اور وجہ بیان نہیں کی۔ مگر ''فتعاد الروح فی جسدہ'' کے قول میں منہال رحمہ اللہ متفرد بھی نہیں بلکہ ان کے علاوہ دیگر راویوں نے ان الفاظ کی مانند بلکہ اس سے زیادہ واضح الفاظ نقل کئے ہیں۔ مثلاً یہ کہ میّت کی رُوح اس کی طرف لوٹائی جاتی ہے اور یہ کہ رُوح قبر میں پہنچتی ہے سو میّت اس وقت سیدھی بیٹھ جاتی ہے اور فرشتے اس کو بٹھلاتے ہیں اور اس کو قبر میں بٹھلایا جاتا ہے اور یہ سب صحیح حدیثیں ہیں، ان میں کسی قسم کا کوئی طعن نہیں ہے۔''

خود حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے اس سے قبل اُن تمام روایات کو باحوالہ نقل کر کے اُن کی نشان دہی کی ہے جن میں یہ الفاظ آتے ہیں اور ان میں منھال بن عمرو رحمہ اللہ نہیں بلکہ دیگر راوی ہیں اور علّامہ سبکی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''و قد تکلم فیہ ابن حزم من جھۃ المنھال بن عمرو و ھذا الکلام لیس بشئ لان المنھال بن عمرو روی لہ البخاری و وثقہ غیر واحد منھم ابن معین'' (شفاء السقام ص ۱۵۰)

''اس حدیث میں ابن حزم رحمہ اللہ نے منھال بن عمرو رحمہ اللہ کی وجہ سے کلام کیا ہے لیکن اس کلام کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ منھال رحمہ اللہ سے امام بخاری رحمہ اللہ نے احتجاج کیا ہے اور بے شمار حضرات محدثین کرام رحمہ اللہ نے ان کی توثیق کی ہے جن میں امام ابن معین رحمہ اللہ بھی ہیں۔''

مولانا سید احمد حسن صاحب رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''و لما رأی ابن حزم حدیث المنھال رادا علی معتقدہ فی انکار عذاب الاجساد فی قبورھا طعن فیہ و طعنہ مردود و الحدیث صحیح'' (تنقیح الرواۃ ج ۱ ص ۳۱۴)

''جب ابن حزم رحمہ اللہ نے دیکھا کہ منھال بن عمرو رحمہ اللہ کی حدیث ان کے اس عقیدہ کے خلاف ہے کہ قبور میں اجسام کو عذاب ہو تو اس حدیث پر جرح شروع کر دی۔ مگر ان کی جرح مردود ہے اور یہ حدیث بالکل صحیح ہے۔''

اس سے معلوم ہوا کہ علّامہ ابن حزم رحمہ اللہ نے پہلے یہ عقیدہ اختراع کیا کہ قبور میں مُردوں کے اجسام کو عذاب نہیں ہوتا۔ کیونکہ اعادہ رُوح کے بغیر نرے جماد کو سزا دینے کا کیا معنیٰ؟ اور ان کے زعم فاسد میں اعادۂ رُوح کی کوئی روایت نہیں۔ اگر ہے تو منھال بن عمرو رحمہ اللہ کی روایت ہے اور اس روایت کو دیکھ کر وہ خاصے پریشان ہوئے ہیں جو ان کے باطل عقیدہ پر کاری ضرب لگاتی ہے اور اس مخترع عقیدہ کو بیخ و بن سے اُکھاڑ کر رکھ دیتی ہے لیکن ان کی ذہانت و طبع ان کے کام آ گئی اور یہ کہہ کر گلو خلاصی چاہی کہ منھال بن عمرو رحمہ اللہ ضعیف ہے اور متفرد بھی پھر بھلا اس کی روایت کا کیا اعتبار؟ جن کی زبان سے بڑے بڑے حضرات ائمہ دین، مجتہدین اور امام ترمذی رحمہ اللہ نہیں محفوظ رہ سکے۔ ان سے منہال بن عمرو رحمہ اللہ کیونکر بچ سکتے تھے؟ لیکن آپ نے ملاحظہ کر لیا کہ حضرات محدثین کرام رحمہ اللہ میں

چوٹی کے بزرگ ہاتھ دھو کر ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کے پیچھے پڑ گئے ہیں اور منہال رحمۃ اللہ علیہ کی تضعیف اور ان کے تفرد کا معقول جواب دے کر حدیث مذکور کی تصحیح کرتے ہیں اور زوردار الفاظ میں اہل حق کے منصور مسلک کی تائید کرتے ہیں اور اس سے بڑھ کر کسی مسئلہ کی تحقیق و تمحیص اور کیونکر ہو سکتی ہے۔ مگر نہ ماننے والے کو اس کے انکار اور ضد سے کون روک سکتا ہے جو ضد اور لا نسلّم کا ہی خوگر ہو چکا ہے کہ ؎

کون روکے گا اُسے پینے سے میخانے میں آج ہاتھ جس کے گردن وطل گراں تک آ گئے !

اعتراض دوم

علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اعتراض بھی ہے کہ: ''ترکه شعبة وغيره وقال فيه المغيرة بن مقسم الضبي وهو احد الائمة ملجازت للمنهال بن عمر وقط شهادة في الاسلام'' (بحوالہ کتاب الروح ص ۵۲)

''منھال بن عمرو رحمۃ اللہ علیہ کو امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے ترک کر دیا تھا اور مغیرہ بن مقسم الضبی رحمۃ اللہ علیہ جیسے امام فرماتے ہیں کہ منہال بن عمرو رحمۃ اللہ علیہ کی اسلام میں سرے سے شہادت ہی جائز نہیں ہے۔'' (تو روایت کیونکر معتبر ہو گی؟)

جواب: امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کی منہال بن عمرو رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کو ترک کرنے کی وجہ یہ نہ تھی کہ وہ ثقہ نہ تھے بلکہ اس کی وجہ جیسا کہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں، یہ تھی کہ امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ میں نے منھال بن عمرو رحمۃ اللہ علیہ کے گھر سے طنبور کی آواز سنی۔ اس لئے میں نے ان کی روایت ترک کر دی ہے، محدث وہب بن جریر رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قصہ سُن کر امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ سے دریافت کیا۔ فهلا سالتهٔ عسى كان لا يعلم آپ نے ان سے دریافت کیوں نہ کر لیا۔ ممکن ہے یہ کارروائی ان کی لاعلمی میں ہوئی ہو۔ امام وہب بن جریر رحمۃ اللہ علیہ نے بجا فرمایا ہے کسی کے گھر سے طنبور اور ساز کی آواز کا بلند ہونا، اس کی دلیل نہیں کہ صاحب خانہ اس کا مرتکب ہوا۔ ہو سکتا ہے کہ وہ اس وقت گھر میں ہی موجود نہ ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ آواز پڑوسی کے گھر سے بلند ہوئی ہو اور صاحب خانہ اس پر راضی نہ ہو، اس سے ان کی ثقاہت و عدالت پر کیا اثر پڑ سکتا ہے؟ یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے یہ سارا افسانہ نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ امام ابوالحسن بن القطان رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حکایت نقل کر کے لکھا ہے کہ: ''ولم يصح ذلك عنه وجرحه بهذا اتعسف ظاهر وقد وثقه ابن معين والعجلي وغيرهما'' (تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۳۲۰)

''یہ کارروائی منھال بن عمرو رحمۃ اللہ علیہ سے ثابت نہیں ہو سکی اور اس وجہ سے ان پر جرح کرنا کھلی زیادتی ہے۔ حالانکہ امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ اور عجلی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے منھال رحمۃ اللہ علیہ کو ثقہ کہا ہے۔

اور حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ اس افسانہ کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''وقد يمكن ان لا يكون ذلك بحضوره ولا اذنه ولا علمه وبالجملة فلا يرد حديث الثقات بهذا وامثاله'' (تہذیب سنن ابی داؤد ج ۷ ص ۱۴۰)

''ممکن ہے کہ یہ ساز و طرب والی کارروائی ان کی غیر حاضری میں ہوئی ہو اور ان کی اجازت اور علم کے بغیر صادر ہوئی ہو۔ الغرض ثقہ راویوں کی حدیث ایسی اور اس جیسی پا در ہوا باتوں سے رد نہیں کی جا سکتی۔''

''امام مغیرہ بن مقسم رحمۃ اللہ علیہ سے اسی سے ملتی جلتی ایک رام کہانی حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی ہے اور پھر لکھا ہے کہ اس حکایت کا راوی محمد بن عمر خود قابل اعتماد نہیں۔ ''فيه نظر'' اس میں کلام ہے۔ بھلا ایسے نامعتبر راویوں کی

داستانوں سے ثقہ راویوں کو کیونکر مجروح قرار دیا جاسکتا ہے؟ الحاصل اس اعتراض میں بھی کوئی جان نہیں ہے اور یہ نرالا لایعنی اعتراض ہے۔ اگر ایسی بے بنیاد باتوں سے رُوات حدیث پر جرح قبول ہو تو حدیث کا خدا تعالیٰ ہی حافظ ہے۔ حضرات محدثین کرام رحمہم اللہ ایسے کمزور اعتراضات کے سامنے کبھی سپر نہیں ڈالتے ۔

نہ ڈرائے ناخدا طوفاں میں بھی کچھ اہل ہمت کے سفینے کھیلتے رہتے ہیں موجوں کی روانی میں

مؤلف ''ندائے حق'' (ص ۲۱۴) میں لکھتے ہیں کہ: ''منھال بن عمرو رحمۃ اللہ علیہ کی جرح میں ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ متفرد نہیں۔ شعبہ، جوزجانی، یحییٰ القطان، احمد بن حنبل، حاکم، غلابی، مغیرہ الضبی رحمہم اللہ، سب آپ کو مجروح کہتے ہیں جوزجانی کہتے ہیں۔ منھال بن عمرو سئی المذہب ہے۔'' (تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۳۲۰)

الجواب: ان تمام حضرات نے جس وجہ سے ان پر کلام کیا ہے اس میں مرکزی نقطہ یہ ہے کہ ان کے گھر سے ساز کی آواز آئی تھی۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ترک کردیا تھا۔ امام عبدالرحمن بن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ: ''لانہ سمع من دارہ صوت قرأۃ بالتطریب''

''اس لئے کہ ان کے گھر سے ساز کے ساتھ پڑھنے کی آواز سنائی دی تھی۔'' (تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۳۱۹)

اور اس تمام افسانہ اور رام کہانی کو نقل کر کے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ''لم یصح عنہ ذٰلک'' فرما کر (کہ ان سے یہ کارروائی ثابت ہی نہیں ہے) اس کا رد کردیا ہے۔ ان حضرات محدثین کرام رحمہم اللہ میں سے کسی نے ان کو حدیث میں ضعیف نہیں کہا اور نہ اس وجہ سے ان کی روایت رد کی ہے اور نہ ان کو اس لحاظ سے مجروح کہا ہے۔ یہ مؤلف ''ندائے حق'' کا بے جا تعصب اور ضد ہے کہ وہ معقول جواب اور جمہور کی توثیق کے بعد بھی اپنے باطل نظریہ پر قائم ہیں، بڑے شوق سے قائم رہیں۔ مرنے کے بعد اِن شاء اللہ تعالیٰ حقیقت سب منکشف ہوجائے گی۔

اعتراض سوم

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ، امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ، بُستی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ یہ روایت زاذان رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے نہیں سنی۔ لہٰذا یہ روایت منقطع ہے۔ (تہذیب سنن ابی داؤد ج ۷ ص ۱۳۹)

جواب: یہ اعتراض بھی بے معنی ہے۔ اوّلاً: اس لئے کہ حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ اور حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت صحیح ابوعوانہ میں بھی مذکور ہے اور اس کی سند آخر میں اس طرح ہے: ''عن زاذان سمعت البراء رضی اللہ عنہ'' زاذان فرماتے ہیں کہ میں نے خود یہ حدیث حضرت براء رضی اللہ عنہ سے سُنی ہے۔

(شرح حدیث النزول ص ۷۴، وتہذیب سنن ابی داؤد ج ۷ ص ۱۴۱ وکتاب الروح ص ۵۹)

اور (مستدرک ج ۱ ص ۳۷، ۳۸) میں بھی یہ روایت ہے۔ اس طرح ہے: ''زاذان قال سمعت البراء رضی اللہ عنہ'' اور (ابوداؤد ج ۲ ص ۲۹۸) میں بھی ''زاذان قال سمعت البراء رضی اللہ عنہ'' کے الفاظ ہیں۔ جب زاذان رحمۃ اللہ علیہ جو ثقہ اور ثبت راوی ہیں، چلاّ چلاّ کر یہ کہتے ہیں کہ میں نے یہ روایت حضرت براء رضی اللہ عنہ سے خود سُنی ہے تو پھر اس کے منقطع ہونے کا ناکام بہانہ کون سُنتا ہے؟ اور حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے یہ بات پہلے عرض کی جاچکی ہے کہ حافظ ابوعبداللہ بن مندہ رحمۃ اللہ علیہ (جو الامام الحافظ الجوال محدث العصر ابو عبداللہ محمد بن

الشیخ ابی یعقوب رحمۃ اللہ علیہ) تھے۔ (تذکرۃ الحفاظ ج ۳ ص ۲۲۰) المتوفی ۳۹۵ھ اس حدیث کی سند کو متصل کہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ: ''ھذاالحدیث اسناد متصل مشھور'' (شرح حدیث النزول ص ۷۴)

''اس حدیث کی سند متصل اور مشہور ہے۔''

اور حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہ الفاظ حافظ ابن مندہ رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے نقل کئے ہیں۔ (کتاب الروح ص ۵۹)

وثانیاً: اس روایت کو حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے تنہا زاذان رحمۃ اللہ علیہ ہی روایت نہیں کرتے بلکہ راویوں کی اچھی خاصی جماعت اس کو روایت کرتی ہے۔

چنانچہ حافظ ابن مندہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ: ''رواہ جماعۃ عن البراء رضی اللہ عنہ''

شرح حدیث النزول ص ۷۴ و کتاب الروح ص ۵۹)

حضرت براء رضی اللہ عنہ سے ایک جماعت اس کو روایت کرتی ہے۔

اور پھر اس جماعت میں سے بعض مشہور راویوں کی نشان دہی کرتے ہوئے حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ اور حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ: ''قلت ھذا قد رواہ عن البراء بن عازب رضی اللہ عنہ غیر واحد غیر زاذان منھم عدی بن ثابت و محمد بن عُقبہ و مجاھد'' (شرح حدیث النزول ص ۴۹، واللفظ لہ و کتاب الروح ص ۵۶)

''میں کہتا ہوں کہ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے زاذان رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ بھی متعدد راویوں نے یہ روایت کی ہے ان میں عدی بن ثابت رحمۃ اللہ علیہ، محمد بن عقبہ رحمۃ اللہ علیہ اور مجاہد رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں۔''

اور پھر باقاعدہ اُنہوں نے ان راویوں کی روایت کی نشان دہی کی ہے۔ اس لئے یہ اعتراض بھی مردود ہے اور سرے سے قابل التفات ہی نہیں ہے۔

اعتراض چہارم

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ، امام ابو حاتم بُستی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اعتراض نقل کرتے ہیں کہ بعض روایتوں میں ''الاعمش'' اور ''المنھال بن عمرو رحمۃ اللہ علیہ'' کے درمیان الحسن بن عمارہ ایک راوی آتا ہے اور وہ ضعیف ہے اور اس لحاظ سے اعمش رحمۃ اللہ علیہ کی منہال رحمۃ اللہ علیہ سے روایت منقطع ہے۔ (محصلہ تہذیب سنن ابی داؤد ج ۷ ص ۱۳۹)

جواب: اس اعتراض میں بھی کوئی وزن نہیں۔ اوّلاً: اس لئے کہ حافظ ابن مندہ رحمۃ اللہ علیہ، امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ، علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ، شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ اور حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ حضرات محدثین کرام رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو متصل اور صحیح کہتے ہیں اور صحت حدیث کے لئے سند کا متصل ہونا، اُصول حدیث کے رُو سے بنیادی اُمر ہے۔ لہٰذا الاعمش عن المنھال کی سند بالکل صحیح اور متصل ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ جس سند میں الحسن بن عمارہ رحمۃ اللہ علیہ کا واسطہ آیا ہے، اس کی سند صحیح ہے یا ضعیف؟ اگر صحیح ثابت ہو جائے تو اُصول حدیث کے لحاظ سے یہ المزید فی متصل الاسانید کی قسم سے ہوگی اور اس سے حدیث کی صحت میں مطلقاً کوئی خرابی پیدا نہیں ہوتی اور اگر وہ سند ضعیف ہے تو یہ کسی کمزور اور ضعیف راوی کا وہم ہوگا اور کسی کمزور اور وہمی راوی کی کارستانی سے صحیح حدیث اور متصل سند پر کیا زد پڑتی ہے؟ وثالثاً: منہال بن عمرو رحمۃ اللہ علیہ سے علاوہ امام اعمش رحمۃ اللہ علیہ کے رواۃ حدیث کی ایک خاصی جماعت اس کو روایت کرتی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ: ''انہ قد رواہ عن المنھال جماعۃ کما قالہ ابن عدی''

(تہذیب سنن ابی داؤد ج ۷ ص ۱۴۰)

''یہ حدیث منہال رحمۃ اللہ علیہ سے راویوں کی ایک خاصی جماعت نے روایت کی ہے، جیسا کہ محدث ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا ذکر کیا ہے۔''

اگر راویوں کی اتنی بڑی جماعت میں ایک ''الحسن بن عمارہ رحمۃ اللہ علیہ'' بھی کسی طریق میں آ گئے ہوں تو ان کی وجہ سے اس حدیث کی صحت اور سند کے اتصال پر کیا اثر پڑتا ہے؟ ان راویوں میں یونس بن خباب رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے، (ملاحظہ ہو ص مذکور) اور امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کا تذکرہ کیا ہے۔ (مستدرک ج ۱ ص ۳۹)

نیز امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابو خالد الدالانی رحمۃ اللہ علیہ، عمرو بن قیس الملائی رحمۃ اللہ علیہ اور الحسن بن عبید اللہ نخعی رحمۃ اللہ علیہ بھی یہ روایت منہال بن عمرو رحمۃ اللہ علیہ سے بیان کرتے ہیں۔ (ایضاً ص ۳۹)

الحاصل! اس صحیح روایت کے سلسلہ میں جتنے اعتراضات کئے گئے ہیں ان میں کسی ایک میں بھی کوئی وزن نہیں۔ محض اعتراض کرنے سے کیا نقص اور عیب لازم آتا ہے؟ کیا آخر اس گیتی پر رہنے والوں میں کم بخت اور حرماں نصیب لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے لئے شریک اور اولاد تجویز نہیں کی؟ (معاذ اللہ تعالیٰ) اور کیا دریدہ دہن لوگوں نے حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کو (العیاذ باللہ تعالیٰ) ساحر، مجنون اور کذاب وغیرہ نہیں کہا؟ پھر ان کم بختوں کی واہی تباہی باتوں سے ان نفوس قدسیہ کی بلند اور ارفع ہستیوں میں کیا کمی آ گئی؟ غرض یہ کہ نرے اعتراضات سے کچھ نہیں بنتا۔ جب تک کہ اس میں جان نہ ہو۔ ارباب باطن اس کو بخوبی سمجھتے ہیں کہ جہاں پھول ہوتے ہیں، وہاں کانٹے بھی ہوتے ہیں اور اسی سے دنیا کی رونق ہے ؎

حدِ تکمیل تک پہنچے گا دستورِ چمن بندی   اگر کانٹے بھی شامل ہوں گلوں کے ہم نشینوں میں

اعتراض پنجم

حافظ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کا یہ خیال ہے کہ قبر میں نکیرین کا سوال اور عذاب قبر تو حق ہے مگر یہ ساری کارروائی رُوح سے متعلق ہے، اس میں رُوح کا جسم سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ کیونکہ قیامت سے پہلے کسی کو حیات حاصل نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ اُنہوں نے اپنا یہ نظریہ ان الفاظ میں بیان کیا ہے: ''و ان عذاب القبر حق و مسألۃ الارواح بعد الموت حق ولا یحییٰ احد بعد الموت الیٰ یوم القیمۃ'' (محلی ج ۱ ص ۲۱)

''کہ عذاب قبر بھی حق ہے اور مرنے کے بعد ارواح سے فرشتوں کا سوال بھی حق ہے لیکن موت کے بعد قیامت تک کوئی شخص زندہ نہیں کیا جاتا۔''

اور حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ اگر حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث کے پیش نظر قبر میں حیات تسلیم کر لی جائے تو یہ قرآنِ کریم کی نصوص کے خلاف ہے۔ مثلاً ایک مقام پر اس طرح ارشاد ہوتا ہے کہ: ''قَالُوْا رَبَّنَآ اَمَتَّنَا اثْنَتَیْنِ وَ اَحْیَیْتَنَا اثْنَتَیْنِ'' (المؤمن: ۱۱)

''وہ کہیں گے کہ اے ہمارے رب تو موت دے چکا ہم کو دوبارہ اور زندگی دے چکا ہم کو دوبارہ۔''

اور دوسرے مقام پر یوں ارشاد ہوتا ہے کہ: ''کَیْفَ تَکْفُرُوْنَ بِاللّٰہِ وَ کُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْیَاکُمْ ثُمَّ یُمِیْتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیْکُمْ ثُمَّ اِلَیْہِ تُرْجَعُوْنَ'' (البقرۃ: ۲۸)

''تم کیسے کفر کرتے ہو اللہ تعالیٰ کا حالانکہ تم بے جان تھے، پھر اُس نے تمہیں زندہ کیا۔ پھر وہ تمہیں مارے گا۔ پھر وہ تمہیں زندہ کرے گا۔ پھر اسی کی طرف تم لوٹائے جاؤ گے۔''

اس سے معلوم ہوا کہ دو دفعہ کی حیات اور دو دفعہ کی موت ہی قرآنِ کریم سے ثابت ہے۔ اگر قبر میں بھی حیات تسلیم کی جائے تو بجائے دو دفعہ کی حیات کے تین دَفعہ کی حیات ثابت ہوگی اور چونکہ حضرت براء رضی اللہ عنہ کی روایت میں عود الروح الی البدن کے ساتھ قبر میں حیات ثابت ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ حدیث نص قرآنی کے خلاف ہونے کی وجہ سے قابل اخذ نہیں۔ (محصلہ کتاب الروح ص ۵۱، ۵۲، وتہذیب سنن ابی داؤد ج ۷ ص ۱۴۱) یہ بحث حافظ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ''ملل و نحل ج ۲ ص ۱۵ تا ۱۸ ۷، مترجم اُردو دائرۃ المعارف حیدر آباد دَکن'' میں اور ج ۴ ص ۸۹ عربی طبع مصر میں کی ہے)

جواب: حافظ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کا یہ نظریہ ان کی ظاہریت کا شاخسانہ اور قلتِ تدبیر کا نتیجہ ہے۔ اَوّلاً: اس لئے کہ ''ثُمَّ یُحۡیِیۡکُمۡ'' کے جملہ سے قطعیت کے ساتھ بعث یوم القیمہ کی حیات ہی مراد لینا متعین نہیں ہے بلکہ بعض حضرات مفسّرین کرام رحمہم اللہ نے اس سے قبر میں نکیرین کے سوال کے وقت کی حیات بھی مراد لی ہے۔

چنانچہ علامہ ابوالسعود رحمۃ اللہ علیہ اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ: ''ثُمَّ یُحۡیِیۡکُمۡ، بالنشور یوم ینفخ فی الصور اوللسوال فی القبور وایاما کان فھو متراخ من زمان الاماتۃ'' (تفسیر ابوالسعود ج ۱ ص ۶۲)

''پھر وہ تمہیں زندہ کرے گا کا مطلب یہ ہے کہ نفخۂ ثانیہ کے بعد قبروں سے تمہیں نکالے گا یا یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ قبور میں سوال کے لئے تمہیں زندہ کرے گا، کچھ بھی ہو، یہ حیات زمانۂ اماتت کے بعد ہوگی۔''

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ، امام رازی رحمۃ اللہ علیہ، حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ (وغیرہ) نے بھی اس جملہ کی تفسیر میں اوللسوال فی القبور وغیرہ کے الفاظ نقل کئے ہیں۔ (ملاحظہ ہو بیضاوی ص ۵۶، تفسیر کبیر ج ۱ ص ۱۵۱، تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۶۷ اور روح المعانی ج ۲۴ ص ۵۲، ''وَاَحۡیَیۡتَنَا اثۡنَتَیۡنِ'' کی تفسیر میں یہ نقل کیا ہے) اور اس تفسیر کے لحاظ سے قیامت کے دن کی حیات ''ثُمَّ اِلَیۡہِ تُرۡجَعُوۡنَ'' سے ثابت ہے غرض یہ کہ ''حیات فی القبر'' کی نفی پر ان آیات سے استدلال قطعی نہیں، بلکہ ان سے اثبات ''حیات فی القبر'' پر بھی استدلال کیا گیا ہے اور یہ استدلال علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف پڑتا ہے۔

امام ابوبکر الجصاص الرازی الحنفی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۳۷۰ھ) شہداء کرام کی حیات کے بارے میں لکھتے ہیں کہ: ''وقال الجمھور ان اللہ تعالیٰ یحییھم بعد الموت فینسیلھم من النعیم بقدر استحقاقھم الیٰ ان یفنیھم اللہ تعالیٰ عند فناء الخلق ثم یعیدھم فی الآخرۃ و یدخلھم الجنۃ لانہ اخبر انھم احیاء و ذٰلک یقتضی انھم احیاء فی ھذا الوقت ولان تاویل من تاوّلہ علیٰ انھم احیاء فی الجنۃ یؤدی الیٰ ابطال فائدتہ لان احدًا من المسلمین لایشک انھم سیکونون احیاء مع سائر اھل الجنۃ اذا الجنۃ لایکون فیھا میّت'' (احکام القرآن ج ۱ ص ۱۵، طبع مصر)

''جمہور فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ موت کے بعد ان کو زندہ کرتا ہے سو ان کو ان کے استحقاق کے مطابق راحت پہنچتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اور مخلوق کے فناء کرتے وقت ان کو بھی فناء کردے۔ پھر ان کو آخرت میں لوٹائے گا اور ان کو جنت میں داخل کرے گا اور یہ بات اس کو چاہتی ہے کہ وہ اس وقت زندہ ہیں۔ لہٰذا جن

لوگوں نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ وہ جنت میں زندہ ہیں وہ اس ارشاد کے فائدہ کو باطل کرنے کے درپے ہیں۔ کیونکہ مسلمانوں میں سے کسی ایک کو بھی اس میں شک نہیں کہ سب اہل جنت کی طرح حضرات شہداء بھی زندہ ہوں گے۔ کیونکہ جنت میں تو کوئی بھی مُردہ نہ ہوگا۔

اس عبارت سے ذیل کے فوائد حاصل ہوتے ہیں:

(۱) جمہور کا یہ مسلک ہے کہ اللہ تعالیٰ شہداء کو مرنے کے بعد زندہ کرتا ہے۔ (۲) اور زندہ کر کے ان کو جس نعمت کے وہ مستحق ہوتے ہیں اس سے نوازتا ہے۔ (۳) شہداء کی یہ حیات اس وقت تک برقرار رہے گی۔ جب تک اللہ تعالیٰ مخلوق کو فنا نہ کر دے۔ (۴) اس فنا کے بعد آخرت میں اللہ تعالیٰ دوبارہ شہداء کو زندہ کر کے جنت میں داخل کرے گا۔ (۵) اگر شہداء کی اس حیات سے مرنے کے بعد فوری حیات مراد نہ لی جائے تو (معاذ اللہ تعالیٰ) اللہ تعالیٰ کی خبر سچی نہیں رہتی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خبر تو یہ دی ہے کہ شہداء زندہ ہیں اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ فی الحال زندہ ہوں۔ (چونکہ روح پر موت نہیں آتی۔ اس لئے موت اور پھر حیات یہ اجسام ہی سے متعلق ہے۔ صفدرؔ) (۶) جن لوگوں نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ وہ قبر اور برزخ میں زندہ نہیں بلکہ جنت میں زندہ ہیں، تو اس کی اس تاویل سے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کا فائدہ ہی باطل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ مسلمانوں میں ایک شخص بھی ایسا نہیں جو اس پر یقین نہ رکھتا ہو کہ شہداء دیگر اہل جنت کی طرح زندہ ہوں گے۔ کیونکہ جنت میں سرے سے موت ہی نہیں ہے۔

وثانیاً: ان آیتوں میں دو دفعہ کی جس حیات کا ذکر ہے وہ حیات مطلقہ، حیات کاملہ اور پوری حیات ہے اور ایسی حیات یا تو دنیا میں ہوتی ہے اور یا قیامت کے دن ہوگی اور اس حیات کی علامت یہ ہے کہ اس میں رُوح تمام بدن میں سرایت کئے ہوئے ہوتی ہے اور رُوح بدن کی تدبیر اور اس میں تصرف کرتی ہے اور ایسی مطلق اور کامل حیات میں بدن کو عادۃً خوراک، پانی اور لباس وغیرہ جملہ ضروریات کی حاجت پڑتی ہے اور بدن میں حس و حرکت ہوتی ہے اور وہ جنبش کرتا ہے جن کا بخوبی لوگ مشاہدہ کر سکتے ہیں اور اس کی حرکات محسوس ہو سکتی ہیں اور ایسی حیات صرف دو دفعہ ہوگی۔ دنیا میں اور آخرت میں رہی قبر اور برزخ کی حیات تو وہ مطلق اور کامل حیات نہیں بلکہ فی الجملہ اور "نوع من الحیوۃ" ہے۔ اس میں رُوح کا اتصال ربط اور تعلق بدن عنصری کے اہم اجزاء کے ساتھ ہوتا ہے جن سے فہم و شعور اور ادراک ہو سکے اور قبر کی راحت و کلفت کا ادراک ہو سکے اور اس حیات میں بدن عنصری نہ تو خوراک اور لباس وغیرہ کا محتاج ہوتا ہے اور نہ ظاہری طور پر حس و حرکت اور جنبش کرتا ہے جس کا مشاہدہ کیا جا سکے اور اس معنی کو نہ سمجھتے ہوئے معتزلہ وغیرہ باطل فرقوں کو عذاب قبر اور راحتِ قبر کے بارے میں بڑی اُلجھنیں پیدا ہوئی ہیں مگر حقیقت کو وہ نہیں پا سکے اور اہلِ حق سنت کی پیروی کی بدولت اس راز کو پا گئے ہیں اور ان کے لئے اس میں کوئی دقت باقی نہیں رہی۔

چنانچہ حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے ابنِ حزم کا یہ اعتراض نقل کر کے یہ جواب دیا کہ: "قلت ما ذکرہ ابو محمد فیه حق و باطل اما قوله من ظن ان المیّت یحیا فی قبرہ فخطأ فهذا فیه اجمال ان اراد به الحیاة المعهودة فی الدنیا التی تقوم فیها الروح بالبدنی وتدبرہ وتصرفه ویحتاج معها الی الطعام والشراب واللباس فهذا خطأ کما قال والحِسّ والعقل یکذّبه کما یکذبه النص و ان اراد به حیاة أخرٰی غیر هٰذہ الحیوۃ بل تعاد الروح الیه اعادة غیر اعادة المألوفة فی الدنیا یسئال و یمتحن فی قبرہ فهذا حق و نفیه خطأ وقد دل علیه النص الصحیح الصریح و هو قوله ﷺ فتعاد الروح فی جسدہ" (کتاب الروح ص ۵۲)

''میں کہتا ہوں کہ ابو محمد بن حزم رحمہ اللہ کے اس قول میں حق بھی ہے اور باطل بھی ان کا یہ کہنا کہ:''جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ میت قبر میں زندہ کی جاتی ہے غلط ہے۔ اس میں اجمال ہے۔ اگر ابن حزم رحمہ اللہ اس زندگی سے دنیا کی معمور زندگی مراد لیتے ہیں جس میں رُوح بدن میں قوام اور اس کی تدبیر اور تصرف کرتی ہے اور اس میں کھانے پینے اور لباس کی ضرورت پڑتی ہے تو ایسی حیات کا قول غلط ہے۔ جیسا کہ ابن حزم رحمہ اللہ کہتے ہیں اور حس و عقل اور نص اس کی تکذیب کرتی ہے اور اگر قبر کی حیات سے اس معہود حیات کے علاوہ کوئی اور حیات مراد ہو، جس میں روح بدن کی طرف لوٹائی جائے۔ لیکن یہ اعادہ دنیا کی معہود زندگی کے اعادہ کے علاوہ ہوتا کہ قبر میں اس سے سوال اور امتحان ہو سکے تو ایسی حیات حق ہے۔ اس کی نفی غلط ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح اور صریح حدیث اس پر دال ہے کہ رُوح جسم میں لوٹائی جاتی ہے۔''

اور اس فی الجملہ اور نوع من الحیوۃ کی مثال خود حافظ ابن القیم رحمہ اللہ یوں بیان کرتے ہیں:''و اذا كان النائم روحه فى جسده و هو حى و حياته غير حياة المستيقظ فان النوم شقيق الموت فهكذا الميت اذا اعيدت روحه الى جسده كانت له حال متوسطة بين الحى و بين الميت الذى لم ترد روحه الى بدنه كحال النائم المتوسطة بين الحى و الميت فتأمل هذا يزيح عنك اشكالات كثيرة'' (کتاب الروح ص ۵۳)

''اور جب سونے والے آدمی کی رُوح اس کے جسم میں ہوتی ہے اور وہ زندہ ہوتا ہے۔ لیکن اس کی زندگی بیدار آدمی کی زندگی سے متفاوت ہوتی ہے۔ کیونکہ نیند موت کی بہن ہے۔ سو اسی طرح جب مُردہ جسم کی طرف اس کی روح لوٹائی جائے گی تو اس کی حالت زندہ اور مُردہ کے درمیان درمیان ہوگی جس کی طرف اس کی رُوح نہیں لوٹائی گئی جیسے کہ خوابیدہ کی حالت زندہ اور مُردہ کے درمیان درمیان ہوتی ہے تو اگر اس مثال پر غور کرے گا تو (ان شاء اللہ تعالیٰ) تیرے بہت سے اشکالات اس سے دُور ہو جائیں گے۔''

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ کا مسلک

''اگرچہ سابق بیان کردہ حوالے ان کے مسلک کو بالکل واضح کرتے ہیں مگر چونکہ مؤلف ندائے حق (ص ۱۶۲) اور ان کے حواریوں کو حافظ ابن القیم رحمہ اللہ کے مسلک کے سمجھنے میں بڑی غلطی ہوئی ہے اور اُلٹا وہ ہمیں کوستے ہیں کہ ہم نے ان کے مسلک کو نہیں سمجھا۔ اس لئے بہت ضروری ہے کہ ہم ان بزرگوں اور دوستوں کے نظریات بھی عرض کر دیں اور حافظ ابن القیم رحمہ اللہ کا صحیح مسلک بھی خود انہی کی عبارات میں عرض کر دیں تاکہ حقیقت بالکل بے نقاب ہو جائے۔ ان بزرگوں اور دوستوں کے دعاوی یہ ہیں: (۱) حافظ ابن القیم رحمہ اللہ جسد عنصری کے ساتھ رُوح کے تعلق کے قائل نہیں ہیں۔ (حصلہ تسکین القلوب ص ۸۱) (۲) برزخ میں ارواح شہداء مثالی جسدوں میں نعیم جنت کا لطف اُٹھاتی رہیں گی اور قیامت کے دن ان کو عنصری جسموں میں داخل کیا جائے گا۔ (اقامۃ البرہان ص ۱۱۶) (۳) شہداء کے ارواح کو بعد از وفات اجساد عنصری کے عوض میں اس سے بہتر نورانی اجساد مثالیہ عطاء ہوں گے۔ (ندائے حق ص ۳۲۲) (۴) مؤلف نے (ندائے حق ص ۱۷۲، ۱۷۳) میں سو بزرگوں کے نام درج کئے ہیں جن میں ایک حافظ ابن القیم رحمہ اللہ بھی ہے۔ پھر آخر میں لکھتے ہیں کہ یہ سو فیصدی علماء اس اُمر پر متفق ہیں کہ بعد از مرگ اس جسدِ عنصری کے ساتھ (سوائے تعلقِ محبت کے) رُوح کا کچھ تعلق نہیں۔ چہ جائیکہ داخل مانیں بلکہ ارواح کو مثالی جسد عطاء ہوتا ہے جس میں قیامِ قیامت تک رہ کر رُوح ثواب و عذاب پاتا رہتا ہے۔''

اور ان بزرگوں اور دوستوں کو کتاب الروح کی دو عبارتوں سے مغالطہ ہوا ہے۔

(۱) ایک ہے کہ حضرات شہداء کرام رحمہم اللہ نے جب اپنی جانیں اللہ تعالیٰ کے راستہ میں پیش کر دیں۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کے دشمنوں نے ان کو تلف کر دیا تو اللہ تعالیٰ نے ان کے عوض میں ان کو برزخ میں ان سے بہتر جانیں عطاء فرما دیں، جن میں قیامت تک رہیں گے اور ان ابدان کی وساطت سے ان کو جو نعمت حاصل ہوتی ہے وہ اَرواح مجردہ کی نعمت سے زیادہ کامل ہے۔ (کتاب الروح ص ۱۲۲، ندائے حق مترجماً ص ۱۶۲)

(۲) دوسری یہ ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے شہداء کے اکرام واعزاز کا تتمہ ہے کہ جو بدن انہوں نے اللہ تعالیٰ کی راہ میں ٹکڑے ٹکڑے کرائے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے بدلے ان کو ان سے بہتر بدن عطاء فرمائے جو ان کی رُوحوں کی سواری ہوں، تا کہ وہ پوری طرح جنت کی نعمتوں کا لطف اُٹھا سکیں۔ جب قیامت کا دن ہوگا تو ان کی رُوحیں انہی بدنوں میں لوٹا دی جائیں گی جن میں وہ دار دنیا میں رہتی تھیں۔ (کتاب الروح ص ۱۴۱، اقامۃ البرہان ص ۱۱۶)

الجواب: ان بزرگوں اور دوستوں نے نفس مسئلہ پر بھی غور نہیں فرمایا اور حافظ ابن القیم رحمہ اللہ کی عبارات پر بھی غور نہیں فرمایا، ورنہ مسئلہ اور درحقیقت کی تہ تک پہنچنا ان کے لئے چنداں مشکل نہ تھا۔ بات یوں ہے کہ صحیح احادیث میں آتا ہے کہ حضرت شہداء کرام رحمہم اللہ کی ارواح (فی حواصل طیر خضر و فی روایة اجواف) سبز رنگ کے پرندوں کے پیٹوں میں جنت میں جہاں چاہیں سیر وسیاحت کر کے ان قندیلوں کی طرف لوٹ آتی ہیں جو عرش کے ساتھ لٹکی رہتی ہیں لیکن ان پرندوں سے اجساد مثالیہ مراد لینا قطعاً غلط ہے۔

(۱) اَوّلاً: جو حضرات جسم مثالی کے قائل ہیں وہ اس جسم کو دنیا کے جسم کے مشابہ تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ''برزخ میں انسان کو جسم مثالی عطاء ہوگا جو اسی جسم عنصری سے مشابہ ہے (یعنی مرد وعورت کالا اور گورا پتلا اور دُبلا وغیرہ ہونے میں۔ صفدرؔ) مگر اس سے زیادہ لطیف ہوتا ہے۔''

(اشرف الجواب ص ۱۲ ۳، بحوالہ ندائے حق ص ۱۶۲)

جنت کے پرندے کیسے ہی خوب صورت اور کتنے ہی خوش نما اور پیارے ہوں بہر حال انسان کی شکل وصورت کے تو نہیں ہوتے اور نہ انسان ان کے ہم شکل وہم صورت ہوتا ہے۔ پھر یہ کیونکر تسلیم کر لیا جائے کہ وہ پرندے انسانوں کے لئے اجسام مثالیہ ہیں؟

(۲) وثانیاً: یہ پرندے ارواح کے لئے سواری ہیں جیسے دنیا میں انسان، گدھے، گھوڑے اور خچر وغیرہ پر سوار ہوتا ہے۔ یہ مطلب تو ہرگز نہیں کہ گدھا اور گھوڑا وغیرہ انسان کا جسم مثالی ہے بلکہ وہ اس کے لئے سواری ہے اسی طرح وہ پرندے شہداء کرام رحمہم اللہ کے اعزاز واکرام کے لئے سواری ہوتے ہیں جس طرح دنیا میں لوگ ہوائی جہاز کار اور بس وغیرہ کے اندر پیٹ میں بیٹھ کر مزے اور آرام سے سیر وسیاحت کرتا ہے۔ اسی طرح جنت کے ان پرندوں کے پیٹ میں بیٹھ کر ارواح جنت کی سیر کریں گے اور خود حافظ ابن القیم رحمہ اللہ کی دیگر عبارات میں بھی اور خود اس عبارت میں بھی اس کی تصریح موجود ہے کہ: ''تکون مرکبا لارواحھم'' (کتاب الروح ص ۱۴۱) تا کہ وہ پرندے شہیدوں کی ارواح کے لئے سواری ہوں اور ظاہر اَمر ہے کہ سواری کا جانور کسی طرح بھی سوار کا جسد مثالی نہیں ہوتا نہ شرعاً نہ عقلاً اور نہ عُرفاً صحیح اور مرفوع روایات سے یہی ثابت ہے کہ شہداء کرام رحمہم اللہ کی ارواح سبز (یا

بعض روایتوں میں سفید) رنگ کے پرندوں کے پیٹوں میں سوار ہو کر جنت میں سیر کرتی ہیں اور بعض موقوف آثار میں جو حضرت ابوالدرداء، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت قتادہ، حضرت عکرمہ (رضی اللہ عنہم)، حضرت ابن شہاب زہری رحمہ اللہ اور حضرت ابوالعالیہ رحمہ اللہ وغیرہ سے مروی ہیں۔ (دیکھئے علی الترتیب شرح الصدور ص ۹۹، ۱۰۲، تفسیر ابن جریر ج ۲ ص ۳۹، شرح الصدور ص ۹۶، الدر المنثور ج ۱ ص ۵۵ ملتقطاً من اقامۃ البرہان ص ۱۱۰ تا ۱۱۲) یہ آتا ہے کہ خود ارواح شہداء کرام رحمہم اللہ ان پرندوں کی شکل اختیار کر لیتی ہیں کسی اثر میں ھی طیر خضر آتا ہے اور کسی میں کطیر خضر اور کسی میں فی صور طیر الغرض صحیح اور مرفوع روایات کے پیش نظر یہ پرندے ارواح کے لئے سواری ہوں یا موقوف آثار کے مطابق یہ خود پرندوں کی شکل اختیار کر لیں، کسی صورت میں بھی یہ رُوح کے لئے اجسام مثالیہ نہیں بنتے کہ رُوح ان میں داخل ہو کر یا ان سے متصل ہو کر راحت (یا کفار وعصاۃ کے لئے عذاب وسزا) پائے اور یہ پرندے ابدان عنصریہ کے نائب اور خلیفہ بن کر راحت (یا سزا) پائیں حضرات صوفیاء کرام جس کو جسد مثالی کہتے ہیں وہ اور شئے ہے یہ پرندے ہرگز ہرگز نہیں ہیں۔ مؤلف ''ندائے حق'' نے (اور اسی طرح مؤلف اقامۃ البرہان وغیرہ نے) اسی مضمون کی روایات اور عبارات پیش کر کے سو بزرگوں کی گنتی پوری کر کے سو فیصدی کہہ کر محض اپنی کم فہمی یا کرامت سے ان تمام حضرات کو اجسام مثالیہ کا قائل بنا دیا ہے جو حقیقت سے بالکل دور ہے اور یہ سو فیصدی حضرات جس کے قائل ہیں بحمد اللہ تعالیٰ ہم بھی اس کے قائل ہیں اور سر مو بھی ان کے مخالف نہیں مگر ان حضرات کا ایک حوالہ بھی آپ حضرات کو بال برابر بھی مفید نہیں ہے دُعا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو سمجھ عطا فرمائے۔

(۳) وثالثاً: سبز (یا سفید) رنگ کے پرندوں کے مضمون کی یہ جملہ روایات وآثار حضرات محدثین کرام، فقہاء عظام رحمہم اللہ اور متکلمین کے پیش نظر تھے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ انہوں نے ان روایات وآثار سے اجسام مثالیہ سمجھ کر باطل فرقوں کا جواب نہ دیا اور کیوں جسد عنصری کے ذرّات کے پیچھے پڑ گئے؟ کیا باطل فرقوں کے اس سوال کے کہ جب مُردہ جلا دیا جائے یا اس کو درندے اور مچھلیاں وغیرہ کھا جائیں تو اس سے سوال نکیرین اور اس کو راحت یا کلفت کیسے ہوتی ہے؟ جواب میں ان حضرات کو یہ کہنا سہل نہ تھا کہ بدن عنصری جل گیا ہے تو کیا مضائقہ ہے بدن مثالی بصورت سبز یا سفید پرندہ تو موجود ہے۔ آخر کیا وجہ ہے کہ وہ اس سہل ترین جواب کو چھوڑ کر مشکل میں پڑ گئے اور امکان بعید کو بھی نہ چھوڑا کہ خواہ بدن عنصری ریزہ ریزہ ہو جائے۔ رُوح کا کسی نہ کسی درجہ میں اس کے ساتھ تعلق ضرور ہوتا ہے گو ہمیں اس کا شعور نہ ہو سکے۔ لہٰذا ان سو فیصدی کا مسلک بھی ان حضرات کو مفید نہیں ہو سکتا۔ علاوہ ازیں یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ جو حضرات اجسام مثالیہ کے ساتھ رُوح کا تعلق مانتے ہیں وہ اجسام عنصریہ سے بھی رُوح کا تعلق تسلیم کرتے ہیں۔ حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا حوالہ پہلے گزر چکا ہے اور علامہ آلوسی رحمہ اللہ کا آگے آرہا ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

(۴) ورابعاً: یہ کہنا کہ حافظ ابن القیم رحمہ اللہ (اور ان کے استاد محترم حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ جیسا کہ مؤلف ''ندائے حق'' کا بے بنیاد دعویٰ ہے۔ (دیکھئے ص ۱۶۴) جسد سے جسد مثالی مراد لیتے ہیں، بالکل غلط اور ان پر سراسر بہتان ہے۔ ہم ان کی چند عبارات عرض کرتے ہیں غور سے ان کو دیکھیں کہ وہ حدیث میں وارد جسد سے کیا مراد لیتے ہیں:

(۱) حافظ ابن القیم رحمہ اللہ اپنے اس دعویٰ کے ثبوت پر کہ جسم کی طرف رُوح لوٹائی جاتی ہے۔ (تعاد روحہ فی جسدہ) حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی صحیح اور مرفوع حدیث کے علاوہ دیگر مرفوع احادیث بھی پیش کرتے ہیں

جن میں سے ایک محدث کبیر الحافظ العالم عبدالرحمن بن مندہ ؒ (المتوفی ۴۷۰ھ) کی سند سے حضرت عبداللہ بن عباس ؓ کی مرفوع طویل روایت نقل کرتے ہیں جس میں یہ بھی ہے کہ مرنے کے بعد جب رُوح کو جنت میں پہنچا دیا جاتا ہے اور وہاں وہ خوشیاں دیکھ لیتی ہے تو اللہ تعالیٰ فرشتوں سے فرماتے ہیں کہ اس کو زمین کی طرف لے جاؤ کیونکہ میں نے اسی سے اِنسانوں کو پیدا کیا ہے اور اسی میں لوٹاؤں گا اور اسی سے پھر دوبارہ نکالوں گا۔

اس کے بعد آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: ''فو الذی نفس محمد بیدہ لھی اشد کراھیۃ للخروج منھا حین کانت تخرج من الجسد و تقول این تذھبون بی الی ذٰلک الجسد الذی کنت فیہ؟ قال فیقولون انا مأمورون بھذا فلا بہ لک منہ فیھبطون بہ علی قدر فراغھم من غسلہ و اکفانہ فیہ خلون ذلک الروح بین جسدہ و اکفانہ فدل ھذا الحدیث ان الروح تعاد بین الجسد و الاکفان و ھذا عود غیر التعلق الذی کان لھا فی الدنیا بالبدن و ھو نوع آخر و غیر تعلقھا بہ حال النوم و غیر تعلقھا بہ و ھی فی مقرھا بل ھو عود خالص للمسئلۃ'' (کتاب الروح ص۶۱و۲۲۸)

''اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں محمد (ﷺ) کی جان ہے۔ البتہ وہ روح جنت سے نکلنے کو اس سے بھی زیادہ ناپسند کرتی ہے جس طرح کہ اس نے بدن سے نکلنے کو ناپسند کیا تھا اور وہ رُوح کہتی ہے مجھے تم کہاں لے جاتے ہو؟ کیا اُس جسم کی طرف جس میں میں تھی؟ آپ نے فرمایا تو فرشتے کہتے ہیں کہ ہاں! ہمیں اسی کا حکم ہے اور تیرے لئے بھی اس سے کوئی چارہ نہیں ہے، سو وہ اس کو اُتار لاتے ہیں۔ اتنے انداز کے بعد کہ لوگ میت کے غسل اور کفن سے فارغ ہو جاتے ہیں۔ پس وہ اس رُوح کو اس جسم اور اس کے کفن کے درمیان داخل کر دیتے ہیں (اور جب اس کو قبر میں دفن کر دیا جاتا ہے تو حضرت براء ؓ کی حدیث کے مطابق یہ رُوح اس کے جسم میں لوٹا دی جاتی ہے) پس یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ رُوح جسم اور اکفان کے درمیان لوٹائی جاتی ہے اور یہ لوٹانا اس تعلق کے علاوہ ہے جو رُوح کا دنیا میں (تصرف و تدبیر کے طور پر) جسم سے تھا یہ عود اور نوع کا ہے اور یہ ایسا تعلق بھی نہیں جو نیند کے حال میں تھا اور یہ ایسا تعلق بھی نہیں جو رُوح کا اپنے ٹھکانے میں تھا بلکہ یہ لوٹنا خاص طور پر سوال کے لئے ہے۔''

اس حدیث اور حافظ ابن القیم ؒ کے استدلال سے صاف ظاہر ہے کہ رُوح کا عود اس جسم کی طرف ہوتا ہے جس میں روح پہلے رہتی رہی اور وہ یقینی طور پر جسم عنصری و مادّی ہے نہ کہ جسم مثالی۔

(۲) قبر کے عذاب کی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''فکل من مات و ھو مستحق للعذاب نالہ نصیبہٗ منہ قبر اولم یقبر فلو اکلتہ السباع او احرق حتّٰی صار و ماذ او نسف فی الھواء او صلب او غرق فی البحر و صل الی روحہ و بدنہٖ من العذاب ما یصل الی القبور'' (کتاب الروح ص۷۱)

''ہر وہ شخص جس کی وفات ہو گئی اور وہ عذاب کا مستحق ہے تو اُس کو عذاب کا حصہ ضرور پہنچتا ہے۔ اس کو قبر میں دفن کیا جائے یا نہ دفن کیا جائے۔ پس اگر اس کو درندے کھا گئے یا وہ جلا کر راکھ کر دیا گیا اور وہ راکھ ہوا میں اُڑا دی گئی یا سولی پر لٹکا دیا گیا یا دریا میں ڈوب گیا تو ان سب صورتوں میں اس کی روح اور اس کے بدن کو وہ عذاب پہنچے گا جو قبر میں دفن کئے ہوئے کو پہنچتا ہے۔''

مبتدی طالب علم بھی یہ جانتے ہیں کہ قبر میں جس بدن کو دفن کیا جاتا ہے اور اسی طرح درندے جس بدن کو کھاتے ہیں اور جس بدن کو جلا کر راکھ کر دیا جاتا ہے یا سولی پر لٹکایا جاتا ہے یا سمندر میں ڈوب جاتا ہے وہ صرف

عنصری اور مادّی بدن ہی ہوتا ہے، مثالی بدن ہرگز نہیں ہوتا۔ مگر حافظ ابن القیم رحمہ اللہ اُس بدن کو بھی سزا بھگتے بغیر نہیں گوارا کرتے اور فرماتے ہیں کہ اس کو بھی باقاعدہ عذاب ہوتا ہے۔

(۳) احادیث کی روشنی میں ایک شخص کی وصیت کا کہ اس نے مرنے کے بعد اُسے جلا کر راکھ کر دینے کی تاکید کی تھی۔ تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''فلم یفت عذاب البرزخ و نعیمه لهذا الاجزاء التی صارت فی هذه الحال حتّٰی لو علق المیّت علٰی رؤس الاشجار فی مهاب الریاح لاصاب جسدهٗ من عذاب البرزخ حظّه و نصیبهٗ ولو دفن الرجل الصالح فی اتون من النار لاصاب جسدهٗ من نعیم البرزخ و روحه نصیبهٗ و حظه فیجعل الله النار علٰی هذا بردًا و سلمًا و الهواء علٰی ذٰلک نارًا و سمومًا'' (کتاب الروح ص ۹۰)

''عذاب برزخ اور اس کی راحت سے یہ اجزاء بھی نہیں چھوٹ سکے جو اس حالت میں (راکھ) ہو گئے یہاں تک کہ اگر کسی میت کو سخت ہوا کے جھونکوں میں درختوں کی چوٹیوں پر بھی لٹکا دیا جائے تو اس کے جسم کو بھی عذاب برزخ کا حصہ اور نصیبہ ضرور پہنچے گا اور اگر کسی نیک آدمی کو آتش کدہ میں دفن کیا جائے تو لامحالہ اس کے جسم اور رُوح کو بھی برزخ کی راحت کا حصہ اور نصیبہ پہنچے گا پس اللہ تعالیٰ اس پر آگ کو ٹھنڈک اور سلامتی والی بنا دیں گے اور اس کے لئے ہوا کو آگ اور گرم لو کر دیں گے۔''

یہ عبارت بھی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ جسم سے مراد جسم عنصری اور مادّی ہے جس کو راکھ کیا جاتا ہے اور جس کو درختوں پر لٹکایا جاتا ہے اور جس کو لوہاروں کے بٹھہ اور آتش کدہ میں دفن کیا جاتا ہے مگر اس کے لئے بھی عذاب قبر اور راحت سے کوئی مخلص اور مفر نہیں ہے۔

(۴) ایک اور مقام پر یہ ارشاد فرماتے ہیں کہ: ''انه غیر ممتنع ان ترد الروح الی المصلوب و الغریق و المحرق و نحن لا نشعر بها لان ذٰلک الرد نوع آخر غیر المعهود فهذا المغمی علیا و المسکوت و المبهوت احیاء و ارواحهم معهم و لا نشعر بحیاتهم و من تفرقت اجزاءهٗ لا یمتنع علٰی من هو علٰی کل شیٔ قدیر ان یجعل للروح اتصالًا بتلک الاجزاء علٰی تباعد ما بینها و قربه و یکون فی تلک الاجزاء شعور بنوع من الالم و اللذة'' (کتاب الروح ص ۸۹)

''اس میں کوئی امتناع نہیں کہ سولی پر لٹکائے ہوئے اور غرق شدہ اور جلائے ہوئے کی طرف روح لوٹائی جائے لیکن ہم اس کا شعور نہیں کر سکتے اس لئے کہ رُوح کا لوٹایا جانا معہود طریقہ پر (جس کا ہمیں مشاہدہ اور شعور ہو) نہیں ہوتا بلکہ وہ اور نوع ہے۔ مثلاً دیکھو کہ بے ہوش آدمی اور سکتے والا اور مبہوت و حیران زندہ ہیں اور ان کی روحیں ان کے ساتھ ہوتی ہیں پر ہم ان کی حیات کو نہیں سمجھ سکتے اور اسی طرح جس کے اجزاء متفرق ہو چکے ہوں اس ذات پر جو ہر چیز پر قادر ہے ممتنع نہیں کہ روح کا اتصال ان اجزاء کے ساتھ قائم کر دیں جو دور ہوں یا نزدیک اور ان اجزاء میں دُکھ اور لذت کی نوع کا شعور پیدا ہو جائے۔''

یہ عبارت بھی اپنے مدلول و مفہوم کے اعتبار سے بالکل واضح ہے کہ جس جسم کی بات ہو رہی ہے وہ جسم عنصری اور مادّی ہی ہے۔

(۵) رُوح کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں کہ: ''وان لها شانا غیر شان البدن وانها مع کونها فی الجنة فهی فی السماء وتتصل بفناء القبر وبالبدن فیه وهی اسرع شیء حرکة وانتقالا وصعودا وهبوطا''

''روح کا معاملہ بدن کے معاملہ کے علاوہ ہے اور باوجود اس کے کہ رُوح جنت میں ہوتی ہے اس کے باوجود وہ آسمان میں بھی ہوتی ہے اور قبر کے کنارے سے بھی متصل ہوتی ہے اور اس بدن سے بھی متصل ہوتی ہے جو قبر میں ہوتا ہے۔ غرض یہ کہ رُوح حرکت انتقال چڑھنے اور اُترنے میں سب چیزوں سے تیز تر ہے۔'' (کتاب الروح ص ۱۴۴)

اس سے معلوم ہوا کہ رُوح جنت اور آسمان میں ہوتے ہوئے بھی قبر میں بدن کے ساتھ بھی متصل ہوتی ہے۔ یہ نہیں کہ جنت اور آسمان میں ہوتے ہوئے قبر میں بدن کے ساتھ اس کا کوئی تعلق اور اتصال نہ ہو بلکہ اس کا تعلق بدستور رہتا ہے۔

(۶) فرماتے ہیں کہ رُوح کے بدن کے ساتھ تعلق کی پانچ قسمیں ہیں جن کے احکام جدا جدا ہیں۔

''الرابع تعلقها به فی البرزخ فانها وان فارقته وتجردت عنه فانها لم تفارق فراقا کلیا بحیث لایبقی لها التفات الیه البتة'' (کتاب الروح ص ۵۳)

''چوتھی قسم روح کا بدن سے برزخ میں تعلق ہے۔ رُوح اگرچہ بدن سے جدا اور الگ ہو جاتی ہے لیکن وہ کُلّی طور پر جدا نہیں ہوتی۔ بایں طور کہ رُوح کا بدن کے ساتھ کوئی ربط اور التفات ہی نہ رہے۔''

اس سے معلوم ہوا کہ برزخ میں رُوح کا بدن سے تعلق جس درجہ کا بھی ہو۔ ہوتا ضرور ہے اور بالکلیہ انقطاع نہیں ہوتا۔

(۷) امام ابن حزم ظاہری رحمہ اللہ نے اعادۂ رُوح کی نفی پر یوں استدلال کیا تھا کہ اگر اعادہ تسلیم کر لیا جائے تو اس سے قرآن کریم کے مضمون کی مخالفت لازم آتی ہے جس میں دو دفعہ کی حیات اور دو ہی دفعہ کی موت کا ذکر ہے۔

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ اس کا جواب دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں: ''واما استدلاله بقوله تعالیٰ قَالُوْا رَبَّنَا اَمَتَّنَا اثْنَتَیْنِ وَاَحْیَیْتَنَا اثْنَتَیْنِ فلا ینفی ثبوت هذه الاعادة العارضة للروح فی الجسد کما ان قتیل بنی اسرائیل الذی احیاه الله بعد قتله ثم اماته لم تکن تلک الحیاة العارضة له للمسئلة معتدا بها فانه حی لحظة بحیث قال فلان قتلنی ثم خر میتا علی ان قوله ثم تعاد روحه فی جسده لا یدل علی حیاة مستقرة وانما یدل علی اعادة لها الی البدن وتعلق به والروح لم تزل متعلقة ببدنها وان بلی وتمزق'' (کتاب الروح ص ۵۲، ۵۳)

''بہرحال ان کا اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے استدلال کہ وہ کہیں گے: اے ہمارے رب تو نے ہمیں دومرتبہ مارا اور دو دفعہ زندہ کیا تو یہ استدلال روح کے جسم کی طرف عارضی طور پر (سوال وغیرہ کے لئے) اعادہ کی نفی نہیں کرتا۔ جیسا کہ بنی اسرائیل کے مقتول (عامیل نامی شخص) اس کے قتل کے بعد اللہ تعالیٰ نے زندہ کیا اور پھر اس کو ماردیا تھا۔ یہ عارضی حیات جو محض سوال کے لئے تھی کوئی معتد بہ نہ تھی۔ کیونکہ وہ ایک لحظہ کے لئے زندہ ہوا اور اس نے یہ کہا کہ مجھے فلاں نے قتل کیا ہے پھر مردہ ہو کر گر پڑا۔ (اسی طرح سوال نکیرین کے وقت حیاۃ لوٹائی جاتی ہے پھر یہ کیفیت نہیں رہتی) علاوہ اس کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ پھر اس کی رُوح اس کے جسم میں لوٹائی جاتی ہے دائمی اور مستقر حیات پر دلالت نہیں کرتا۔ یہ تو صرف اس پر دلالت کرتا ہے کہ رُوح بدن کی طرف لوٹائی جاتی ہے اور اس سے متعلق ہوتی ہے اور رُوح ہمیشہ بدن سے متعلق رہتی ہے۔ اگرچہ وہ بوسیدہ اور ریزہ ریزہ ہو جائے۔''

یہ عبارت بھی بالکل واضح ہے کہ رُوح کا اس بدن سے تعلق رہتا ہے جو عنصری ہے۔ کیونکہ بوسیدہ اور ریزہ ریزہ وہی ہوتا ہے اور یہ تعلق بدستور ہمیشہ رہتا ہے۔ اگر چہ جسم عنصری ٹکڑے ٹکڑے اور ریزہ ریزہ ہو جائے اور ان کی اس عبارت میں پہلے جواب سے یہ بھی مترشح ہوتا ہے کہ سوالِ نکیرین کے وقت گو عارض سہی مگر رُوح کے جسم کی طرف اعادہ کی وجہ سے حیات کاملہ اور مطلقہ حاصل ہو جاتی ہے جیسے مقتول بنی اسرائیل کو حاصل ہوئی تھی اور دوسرے جواب کے الفاظ بھی اس کے مؤید ہیں۔ جیسا کہ اہل علم پر مخفی نہیں اور ساتھ ہی تصریح موجود ہے کہ رُوح کے بدن کی طرف لوٹنے اور روح کے ریزہ ریزہ سے تعلق میں تو کوئی شبہ ہی نہیں ہے اور یہ صرف قیاسی بات ہی نہیں بلکہ آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد ثم تعاد روحہ فی جسدہٖ اس پر دال ہے۔

(۷) زنادقہ اور ملاحدہ کے شبہات کا جواب دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ: ''واما عصرة القبر حتی تختلف بعض اجزاء الموتی فلا یردہ حِسّ ولا عقل ولا فطرة ولو قدر ان احدًا نبش عن میّت فوجد اضلاعه کما هی لم تختلف لم یمنع ان تکون قد عادت الی حالها بعد العصرة فلیس مع الزنادقة والملاحدة الا مجرد تکذیب الرسول'' (کتاب الروح ص ۸۱)

''بہر حال قبر کی تنگی بایں طور کہ مُردوں کے بعض اجزاء (مثلاً پسلیاں) آر پار ہو جاتے ہیں تو اس کو نہ تو حِس اور عقل کو رَد کرتی ہے اور نہ فطرت اور اگر یہ فرض کیا جائے کہ کسی نے میّت کی قبر اُکھاڑی اور اس کو مُردہ کی پسلیاں ویسے ہی نظر آئیں جیسے تھیں جو آر پار نہیں ہوئیں تو اس میں کوئی مانع نہیں کہ وہ قبر کی تنگی کے بعد اسی حالت پر لوٹ گئی ہوں، جیسے پہلے تھیں۔ الغرض زندیقوں اور ملحدوں کے پاس اس کے سواء اور کچھ نہیں کہ وہ جناب رسول خدا (ﷺ) کی تکذیب کرتے ہیں۔

پوچھئے حافظ ابن القیم رحمہ اللہ (رئیس المؤحدین) سے کہ حضرت آپ کو کیا مصیبت پڑی ہے کہ آپ زنادقہ اور ملاحدہ کے ساتھ جسم عنصری کے اعضاء کے آر پار ہونے اور حسّی قبر اور گڑھے کے بارے میں اُلجھ رہے ہیں، ان کو قبر اکھاڑنے کے بغیر یوں کیوں نہیں فرما دیتے کہ بھیا زندیق! قبر تو اس گڑھے کا نام ہی نہیں ہے اور نہ پسلیاں جسم عنصری کی آر پار ہوتی ہیں۔ یہ معاملہ تو غیر محسوس برزخ اور جسد مثالی کا ہے۔ اے بھیا ملحد! تم نے وہ کب دیکھا ہے جس کے بارے میں خواہ مخواہ ہم سے اُلجھ رہے ہو۔

(۸) حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے برزخ کے بارے میں شاذ اقوال اور ان کے قائلین کی نشاندہی کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا ہے: ''وان البدن لا ینعم ولا یعذب فجمیع هؤلاء الطوائف ضلال فی امر البرزخ''

''(ان کا یہ بھی خیال ہے) کہ بدن کو نہ راحت ملتی ہے اور نہ سزا مگر یہ تمام فرقے برزخ کے معاملہ میں گمراہ ہیں۔'' (کتاب الروح ص ۶۳)

(۹) حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نعیم قبر اور عذاب قبر کے بارے بعض فرقوں کا مسلک بتاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''هل النعیم والعذاب یقع علی اجزاء الجسد او جزء منه اما عجب او غیرہ فیخلق الله فیه الالم واللذة اما بواسطة رد الحیوة الیه کما قاله بعض ارباب هذا القول او بدون رد الحیوة کما قاله الآخرون منهم فهؤلاء عندهم لا عذاب فی البرزخ الا علی الاجساد و مقابلهم من یقول ان الروح لا تعاد الی الجسد بوجه ولا

تتصل بہ و العذاب و النعیم علی الروح فقط و السنة الصریحة المتواترة ترد قول ھؤلاء و ھؤلآء و تبین ان العذاب علی الروح و الجسد مجتمعین و منفردین" (کتاب الروح ص ۱۴۲)

"کیا راحت و عذاب تمام اجزاء جسم پر واقع ہوتے ہیں یا اس کی جزو پر؟ دُم گزہ پر یا اس کے علاوہ؟ بایں طور کہ اللہ تعالیٰ اس میں الم اور لذت پیدا کر دیتا ہے یا تو زندگی لوٹا کر جیسا کہ اس نظریہ کے بعض ارباب کا قول ہے یا بغیر ردِ حیات کے جیسا کہ ان میں سے بعض کا قول ہے۔ سو ان کے نزدیک برزخ میں عذاب صرف اجسام پر ہوتا ہے اور ان کے مقابل کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ روح جسم کی طرف کسی طرح بھی نہیں لوٹائی جاتی اور نہ اس کے ساتھ اتصال ہوتا ہے اور تکلیف و راحت صرف رُوح کو ہوتی ہے اور سنت صریحہ متواترۃ ان کا قول بھی رد کرتی ہے اور ان کا بھی اور واضح کرتی ہے کہ عذاب روح اور جسم دونوں پر ہوتا ہے، اجتماعاً بھی اور انفراداً بھی۔"

موصوف کی باقی عبارت تو بالکل واضح ہے مگر آخر کا جملہ مجتمعین و منفردین قابل تشریح ہے، حافظ ابن القیم رحمہ اللہ اور ان کے شیخ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی تحریرات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قبر اور برزخ میں راحت و تکلیف رُوح اور بدن دونوں کے لئے تسلیم کرتے اور اس پر اپنے معلومات کی بناء پر زبردست دلائل پیش کرتے ہیں جن میں سے بعض قارئین کرام نے ملاحظہ کر لئے ہیں لیکن ان کی عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر احیاناً رُوح بدن سے الگ بھی ہو جائے تو اُس حال میں انفرادی طور پر رُوح کو عذاب ہوتا ہے۔ (اور غالباً ایسی ہی عبارات سے بعض حضرات کو ان کے اقوال سے شبہ ہوا ہے)

چنانچہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے حوالے سے لکھتے ہیں: "بل العذاب و النعیم علی النفس و البدن جمیعًا باتفاق اھل السنة و الجماعة تنعم النفس و العذاب علیھما تعذب منفردة من البدن و تنعم و تعذب متصلة بالبدن و البدن متصل بھا فیکون النعیم و العذاب علیھما فی ھذہ الحال مجتمعین کما تکون علی الروح منفردة عن البدن" (کتاب الروح ص ۶۲)

"بلکہ عذاب و راحت اہل السنۃ والجماعۃ کے اتفاق سے روح اور بدن دونوں پر وارد ہے رُوح کو بدن سے الگ بھی سزا اور راحت ہوتی ہے اور بدن کے ساتھ متصل ہو کر بھی اور بدن رُوح کے ساتھ متصل ہوتا ہے تو اس حال میں راحت و عذاب دونوں پر اجتماعی صورت میں ہوتا ہے۔ جیسا کہ یہ کارروائی رُوح پر بدن سے الگ ہونے کی صورت میں بھی ہوتی ہے۔"

اور خود حافظ ابن القیم رحمہ اللہ باطل اقوال نقل کرنے اور ان کے رد کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ: "فلتعلم ان مذھب سلف الامة و ائمتھا ان المیت اذا مات یکون فی نعیم او عذاب و ان ذٰلک یحصل لروحه و بدنه و ان الروح تبقٰی بعد مفارقة البدن منعمة او معذبة و انھا تتصل بالبدن احیانًا و یحصل له معھا النعیم و العذاب"

"تو جان لے کہ سلف اُمت اور اس اُمت کے اماموں کا مذہب یہ ہے کہ میّت کو راحت اور سزا ہوتی ہے اور یہ اس کے رُوح اور بدن دونوں کو حاصل ہوتی ہے اور رُوح کو بدن سے جدا ہونے کے بعد بھی راحت و سزا ہوتی ہے اور رُوح بدن کے ساتھ بھی احیاناً متصل ہوتی ہے اور اس حالت میں بدن اور رُوح دونوں کو راحت و سزا ہوتی ہے۔"

(کتاب الروح ص ۶۳، ۶۴)

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور حافظ ابن القیم رحمہ اللہ علمی طور پر بڑی شخصیتیں ہیں اور ہم ان کا احترام کرتے ہیں لیکن باوجود کمال جستجو اور تفحص کے ہمیں کوئی ایسی صحیح اور صریح روایت یا کوئی ایسی قابل قبول عقلی دلیل نہیں مل سکتی جس سے یہ ثابت ہو کہ قبر میں راحت وتکلیف شروع ہونے کے بعد رُوح کی بدن یا بدن کے (ریزہ ریزہ) اجزاء سے جدائی اور علیحدگی بھی ہوتی ہے۔ اگر ان حضرات کے نزدیک کسی وقت رُوح کی بدن سے کلیۃً جدائی کی کوئی دلیل ہے جس کی بناء پر وہ افتراق کے قائل ہیں تو ان کے نزدیک صرف اس حالت میں روح کو بدن سے الگ تسلیم کر کے بھی سزا اور راحت ہو سکے گی۔ ورنہ یہ دونوں بزرگ اہل السنت والجماعت کا اجماع اور ائمہ کرام رحمہم اللہ کا اتفاقی نظریہ یہ بتاتے ہیں کہ عذاب و راحت کے سلسلہ میں بدن اور رُوح دونوں شریک ہیں اور اس پر وہ احادیث صریحہ اور متواترہ کا حوالہ بھی دیتے ہیں جس میں کوئی شک نہیں۔

(۱۰) یہی حافظ ابن القیم رحمہ اللہ عذاب ونعیم اور سوال قبر پر طویل بحث کرتے ہوئے آخر میں لکھتے ہیں کہ:

''ومعلوم ان ھذا کلہ للجسد بواسطۃ الروح'' (کتاب الروح ص ۷۰)

''یہ ایک معلوم بات ہے کہ یہ ساری کارروائی جسم کے لئے ہے مگر بواسطۂ رُوح۔''

یہ عبارت بھی اپنے مفہوم ومدلول کے لحاظ سے بالکل واضح اور روشن ہے۔

یہ سب عبارات حافظ ابن القیم رحمہ اللہ کی مشہور اور معتبر کتاب ''کتاب الروح'' کی ہیں جو بالفاظہا ہم نے عرض کر دی ہیں ان کی موجودگی میں یہ دعویٰ کرنا کہ حافظ ابن القیم رحمہ اللہ قبر میں بدن سے رُوح کے اتصال اور تعلق کے قائل نہیں یا یہ کہ وہ بدن اور جسد سے بدن مثالی مراد لیتے ہیں یا یہ کہ شہداء کرام رحمہم اللہ کو سواری کے طور پر جو پرندے مرحمت ہوتے ہیں، ان کے نزدیک وہ ابدان مثالیہ ہیں یا یہ کہ وہ عود الروح الی البدن کے قائل نہیں یا یہ کہ وہ حِسّی قبر اور گڑھے کو قبر کہتے ہی نہیں یا یہ کہ وہ عود الروح الی البدن کی وجہ سے علم وشعور اور اَلم وراحت کے ادراک کے درجہ میں بھی فی الجملہ حیات کے قائل نہیں یا یہ کہ وہ جسم عنصری کے ذرّات اور ریزوں سے رُوح کے تعلق کے قائل نہیں یا یہ کہ وہ بدن سے رُوح کے کلیۃً انقطاع کے قائل ہیں یا یہ کہ وہ اَرواح کو علیین جنت اور آسمانوں یا سجین ہی میں تسلیم کرتے اور ان کا تعلق ابدان یا ان کے ذرّات سے تسلیم نہیں کرتے یا یہ کہ وہ عذاب وراحت ہمہ وقت صرف رُوح کے لئے تسلیم کرتے ہیں۔ یہ اور اس قسم کی تمام وہ غلط باتیں جو ان کی طرف منسوب کی جاتی ہیں ان واضح اور صریح عبارات کے پیش نظر سراسر باطل ہیں مشہور ہے

''شنیدہ کے بود مانند دیدہ''

اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ علامہ ابن حزم وغیرہ کے اس نظریہ کی پُرزور تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''الاحادیث الصحیحۃ المتواترۃ تدل علٰی عَود الروح الی البدن وقت السوال والسوال للبدن بلا روح قول طائفۃ من الناس وانکرہ الجمھور وقابلھم آخرون فقالوا السوال للروح بلا بدن وھذا قالہ ابن میسرۃ وابن حزم رحمہ اللہ وکلاھما غلط والاحادیث الصحیحۃ تردہ ولو کان ذٰلک علی الروح فقط لم یکن للقبر بالروح اختصاص'' (شرح حدیث النزول ص ۱۵۱، کتاب الروح ص ۶۲)

''صحیح اور متواتر حدیثیں اس پر دلالت کرتی ہیں کہ سوال کے وقت روح بدن کی طرف لوٹائی جاتی ہے اور روح کے بغیر بدن سے سوال کا لوگوں میں صرف ایک طائفہ قائل ہے لیکن جمہور اس کے منکر ہیں اور ان کے

مقابلہ میں کچھ اور لوگ ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ سوال صرف رُوح سے ہوتا ہے اور بدن کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہوتا یہ ابن میسرہ رحمہ اللہ اور ابن حزم رحمہ اللہ کا قول ہے مگر یہ دونوں قول باطل ہیں اور صحیح حدیثیں ان کو رد کرتی ہیں اور اگر یہ کارروائی صرف رُوح ہی کو پیش آتی تو رُوح کے قبر کے ساتھ اختصاص کا کوئی معنی نہ ہوتا۔

نواب صدیق حسن خان صاحب رحمہ اللہ اسی عبارت کے پیشِ نظر لکھتے ہیں کہ: ''احادیث متواترہ اندبر آں کہ عود می کند روح بسوئے بدن وقت سوال و ایں تعلق همیشه می ماند اگر چه جسد جاں دریده و متفرق و منقسم گردد و سوال بدن بلا روح قول طائفه است و جمهور انکارش کرده اند و دیگر در برابر ایشاں گویند که سوال روح را بلا بدن است و ایں غلط فاحش است ورنه قبر را بداں اختصاص نه باشد''

(التنکیت فی شرح البات التثبیت ص ۲۳، طبع ۱۲۹۲ھ)

اور عذاب اور نعیم قبر پر بحث کرتے ہوئے حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں کہ: ''بل العذاب والنعیم علی النفس والبدن جمیعًا باتفاق اهل السنة والجماعة'' (شرح حدیث النزول ص ۱۵ و کذا فی کتاب الروح ص ۶۲)

''بلکہ عذاب اور راحت و آرام روح اور بدن دونوں کو حاصل ہوتا ہے اور تمام اہل السنت والجماعت کا اس پر اتفاق ہے۔''

اور عذاب قبر کے سلسلہ میں بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''ولهذا صار بعض الناس الی ان عذاب القبر انما هو علی الروح فقط کما یقوله ابن مسرة و ابن حزم و هذا قول منکر عند عامة اهل السنة والجماعة وصار آخرون یحتجون بالقدرة و بخبر الصادق ولا ینظرون الی ما یعلم بالحِسّ والمشاهدة وقدرة الله حق وخبر الصادق حق نکن الشأن فی فهمه واذا عرف ان النائم یکون نائماً وتقعد روحه وتقوم وتمشی وتذهب وتتکلم وتفعل افعالاً وأموراً باطن بدنه مع روحه ویحصل لبدنه وروحه بها نعیم وعذاب مع انّ جسدهٗ مضطجع وعینیه مغمضة وفمه مطبق واعضائه ساکنة وقد یتحرک بدنه لقوة الحرکة الداخلة وقد یقوم ویمشی ویتکلم ویصیح لقوة الامر فی باطنه وکان هذا مما یعتبر به امر المیّت فی قبره فان روحه تقعد وتجلس وتسأل وتنعم وتعذب وتصحیح وذٰلک متصل ببدنه مع کونه مضطجعًا فی قبره''

''اور بعض لوگ اس طرف گئے ہیں کہ عذاب قبر صرف رُوح کو ہوتا ہے جیسا کہ ابن میسرۃ اور ابن حزم رحمہ اللہ کہتے ہیں اور یہ قول اکثر اہل سنت والجماعت کے نزدیک مردود ہے اور دوسرے حضرات اللہ تعالیٰ کی قدرت اور مُخبر صادق کی خبر سے احتجاج کرتے ہیں اور حس اور مشاہدہ کی طرف وہ نہیں دیکھتے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی قدرت بھی حق ہے اور صادق کی خبر بھی حق ہے لیکن معاملہ اس کے سمجھنے کا ہے اور جب یہ بات سمجھ میں آسکتی ہے کہ سونے والا خوابیدہ ہوتا ہے اور اس کی روح بیٹھتی اور اُٹھتی چلتی اور پھرتی، بولتی اور کئی قسم کے افعال اور معاملات بدن کے اندر ہی کرتی ہے اور اس کے بدن اور رُوح کو راحت وکلفت حاصل ہوتی ہے۔ حالانکہ اس کا جسم پڑا رہتا ہے اور اس کی آنکھیں اور منہ بند ہوتا ہے اور اس کے اعضاء ساکن ہوتے ہیں اور کبھی داخلی حرکت کی قوت کی وجہ سے بدن بھی حرکت کرتا ہے اور کبھی اُٹھتا اور چلتا ہے اور کبھی بولتا اور آواز کرتا ہے۔ کیونکہ اندر خاصی قوت ہوتی ہے اس سے قبر میں میت کا معاملہ بھی بآسانی سمجھا جا سکتا ہے کہ اس کی رُوح اُٹھائی اور بٹھائی جاتی ہے اور اس سے سوال کیا جاتا ہے اور اس کو راحت و تکلیف حاصل ہوتی ہے اور وہ آواز کرتی ہے اور رُوح بدن سے متصل ہوتی ہے۔

حالانکہ بدن قبر میں پڑا رہتا ہے۔" (شرح حدیث النزول ص ۸۸)

اور نیز حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اختلاف اضلاع کی حدیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ: "فقد صرح الحدیث باعادة الروح الی الجسد وباختلاف اضلاعه وهذا بین فی ان العذاب علی الروح والبدن مجتمعین" (فتاوی ج ۴ ص ۲۸۹ ومثلہ فی کتاب الروح ص ۶۶)

"بلا شبہ اس حدیث میں روح کے جسم کی طرف اعادہ اور پسلیاں آر پار ہونے کی تصریح ہے اور اس میں بالکل روشن دلیل ہے کہ عذاب روح اور بدن دونوں پر ہوتا ہے۔"

ان صریح اقتباسات سے یہ معاملہ واضح ہو جاتا ہے کہ قبر میں رُوح کا جسم کے ساتھ اتصال ربط اور تعلق تو ہوتا ہے لیکن اکثر اوقات جسم بالکل ساکن اور ساکت رہتا ہے اور بایں ہمہ عذاب و آرام بدن اور روح دونوں کو حاصل ہے جیسے سونے والے کا معاملہ ہے کہ بظاہر اس کا جسم اور اعضاء تو ساکن رہتے ہیں لیکن خواب میں اس کی رُوح جو خوشی اور غمی دیکھتی ہے، اس سے بدن کو بھی راحت و تکلیف حاصل ہوتی ہے۔ ہاں! زیادہ خوشی اور غمی کی وجہ سے اس کا بدن حسّی طور پر بھی رُوح کی طرح اس خوشی اور غمی کے آثار سے بسا متاثر ہوتا ہے۔ احتلام کی صورت میں لذت اور خوف و ہراس اور مار پٹائی کی وجہ سے بدن پر تکلیف ظاہر ہوتی ہے۔ جیسا کہ امام غزالی رحمہ اللہ اور حافظ ابن الہمام رحمہ اللہ وغیرہ کی عبارات سے اس کی مزید تشریح اپنے مقام پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

امام سیوطی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: "وقال ابن تیمیة الاحادیث متواترة علی عود الروح الی البدن وقت السوال وسوال البدن بلا روح قول طائفة منهم ابن الزاغونی وحکی عن ابن جریر وانکره الجمهور وقابلهم آخرون فقالوا السوال للروح بلا بدن قاله ابن حزم وآخرون منهم ابن عقیل وابن الجوزی وهو غلط والا لم یکن للقبر بذلک اختصاص" (شرح الصدور ص ۶۰ طبع مصر)

"ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سوال کے وقت روح کے بدن کی طرف لوٹنے کی حدیثیں متواتر ہیں رُوح کے بغیر بدن سے سوال ایک طائفہ کا قول ہے جن میں ابن زاغونی بھی ہیں اور ابن جریر (الکرّامی) سے بھی اس کی حکایت کی گئی ہے مگر جمہور نے اس کا انکار کیا ہے اور ان کے مقابلہ میں کچھ اور لوگ ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ سوال بدن کے بغیر صرف روح سے ہوتا ہے۔ ابن حزم رحمہ اللہ، ابن عقیل رحمہ اللہ اور ابن الجوزی رحمہ اللہ وغیرہ کچھ اور لوگوں نے ایسا ہی کہا ہے لیکن ان کا یہ خیال غلط ہے اگر معاملہ صرف رُوح کا ہی ہوتا تو پھر قبر سے اس کی کوئی خصوصیت نہیں ہے۔"

مؤلف ندائے حق نے (ص ۱۶۰) ابن حزم رحمہ اللہ، ابن الجوزی رحمہ اللہ اور ابن عقیل رحمہ اللہ کا یہ حوالہ تو دیا ہے۔ مگر افسوس ہے کہ "وهو غلط" کے الفاظ سے آخر تک بالکل ہضم کر گئے ہیں۔ ابن الزاغونی کا نام علی بن عبید اللہ کنیت ابو الحسن اور فقہی نسبت الفقیہ الحنبلی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: "وله تصانیف فیها اشیاء من بحوث المعتزلة بدعوه بها لکونه نصرها وما هذا من خصائصه هل قلّ من امعن النظر فی علم الکلام الا واداه اجتهاده الی القول بما یخالف محض السنة ولهذا ذم علماء السلف النظر فی علم الاوائل فان علم الکلام مولد من علم الحکماء الدهریة"

"ان کی کئی تصانیف ہیں جن میں معتزلہ کی ابحاث سے کئی چیزیں درج ہیں جن کی وجہ سے علماء نے ان کو

بدعتی قرار دیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے ان ابحاث میں معتزلہ کی تائید کی ہے اور یہ صرف انہی کی خصوصیات میں سے نہیں بلکہ ایسے لوگ بہت کم ہیں جنہوں نے علم کلام کی گہرائیوں میں نگاہ دوڑائی ہو اور ان کے اجتہاد نے انہیں خالص سنت کی مخالفت تک نہ پہنچایا ہو۔ اسی لئے علماء سلف نے پہلے لوگوں کے علم میں نظر کرنے کی مذمت کی ہے۔ کیونکہ ان کا علم کلام حکماء دھریہ کے علم سے پیدا ہوا ہے۔'' (لسان المیزان ج ۴ ص ۲۴۲)

اسی ابن زاغونی کا سہارا مؤلف ندائے حق اور اقامۃ البرہان نے (ملاحظہ ہو ص ۲۶۰) لیا ہے۔ فوا اسفا!

علامہ داؤد بن سلیمان البغدادی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''و ان عذاب القبر حق و انه علی الروح والجسم الذی فیه الحد'' (المنحۃ الوھبیۃ ص ۳، طبع استنبول)

''بلا شبہ قبر کا عذاب حق ہے اور یہ عذاب روح اور اس جسم پر ہوتا ہے جس جسم کو لحد اور قبر میں دفن کیا جاتا ہے۔ (یعنی جسد عنصری)

اور قاضی محمد بن علی الشوکانی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۲۵۰ھ) حیات فی القبور کی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''وقد وردت بذلک احادیث کثیرۃ بلغت حد التواتر'' (نیل الاوطار ج ۴ ص ۹۷)

''کہ اس کے بارے میں بکثرت حدیثیں وارد ہوئی ہیں جو تواتر کے درجہ کو پہنچتی ہے۔''

ایک طرف ان حضرات کی یہ صریح عبارات بھی ملاحظہ فرمائیں اور دوسری مؤلف اقامۃ البرہان کا یہ باطل نظریہ بھی دیکھتے جائیں۔ وہ لکھتے ہیں: ''باقی انبیاء علیہم السلام شہداء کرام اور مؤمنین کو برزخ میں جو نعیم و راحت حاصل ہوتی ہے، وہ صرف ان کی رُوحوں کو ہے۔ ابدان عنصریہ اس میں شریک نہیں ہیں۔ (اقامۃ البرہان ص ۱۹۸)

لاحول ولا قوۃ الا باللہ!

امام قاسم بن قطلو بغا الحنفی رحمہ اللہ (المتوفی ۸۷۹ھ) لکھتے ہیں کہ: ''قال الامام القونوی رحمہ اللہ اختلفوا فی انه یخلق فیه حیوۃ مطلقة کحیاته قبل الموت او حیوۃ بقدر مایحسّ الالم و الصحیح هذا''

''امام قونوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس بات میں اختلاف ہے کہ کیا مُردہ میں حیات مُطلقہ پیدا کی جاتی ہے جس سے دُکھ (وغیرہ) کا احساس کر سکے؟ صحیح بات دوسری ہے۔'' (شرح المسایرۃ للقطلو بغا ج ۲ ص ۱۱۶، طبع مصر)

اس سے بھی معلوم ہوا کہ قبر میں مُردہ کو مطلق اور کامل حیات حاصل نہیں ہوتی جیسی حیات موت سے پہلے اس کو دنیا میں حاصل تھی بلکہ اس انداز کی حیات اس کو حاصل ہوتی ہے جس سے عذاب و کلفت کا احساس ہو سکے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم نہ تو اس حیات کا احساس کر سکتے ہیں اور نہ اس کی پوری حقیقت کا ادراک کر سکتے ہیں۔

علامہ سیّد محمود آلوسی مفتی بغداد الحنفی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۲۷۰ھ) اپنی بے نظیر تفسیر میں شہداء کی حیات پر بحث کرتے ہوئے یہ بھی ارقام فرماتے ہیں کہ: ''واختلف فی هذه الحیوۃ فذهب کثیر من السلف الی انها حقیقة بالروح والجسد ولکنا لاندرکها فی هذه النشأۃ'' (روح المعانی ج ۲ ص ۱۷)

''اور اس حیات کے بارے میں اختلاف کیا گیا ہے اور بلا شبہ بہت سے سلف صالحین رحمہم اللہ اس طرف گئے ہیں کہ یہ حقیقۃً حیات ہے جو رُوح اور جسم دونوں کے ساتھ ہوتی ہے لیکن ہم اس دور اور حالت میں اس کا ادراک نہیں کر سکتے۔''

مطلب واضح ہے کہ قبر کی زندگی اگر مطلق اور کامل زندگی ہوتی جس طرح دنیا میں ہوتی ہے تو اس کا ادراک تو ہر شخص کرسکتا ہے مگر چونکہ وہ حیات اس معمور حیات سے متفاوت ہے اور ایک گونہ اور نوع من الحیوۃ ہے۔ اس لئے ہمارے ادراک سے وہ بالاتر ہے۔ ہاں احیاناً کسی کو اس کا ادراک کرا دیا جائے تو اس کا کون منکر ہے؟ جس طرح قبر کی حیات اہل دنیا کے احساس وادراک سے بالاتر ہے۔ اسی طرح ان کی راحت وکلفت بھی اہل دنیا کی نگاہوں سے اوجھل رہتی ہے وہ اگر آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر بھی دیکھیں کہ تو ان کو اس کا مشاہدہ نہیں ہوسکتا۔

علامہ سید محمود آلوسی الحنفی رحمہ اللہ مفتی بغداد نے پہلے یہ لکھا تھا: ''وعندی ان الحیاۃ فی البرزخ ثابتۃ لکل من یموت من شہید وغیرہ وان الارواح وان کانت جواہر قائمۃ بانفسہا مغایرۃ لما یحس بہ من البدن لکن لا مانع من تعلقھا ببدن برزخی مغایر لھذا البدن الکثیف الٰی ان قال واما القول نیاۃ ھذا الجسد الرمیم مع ھدم بنیتہ وتفرق اجزائہ وذاب ھیئتہٖ وان لم یکن ذٰلک بعیدًا عن قدرۃ من یبدأ الخلق ثم یعیدہ لٰکن لیس الیہ کثیر حاجۃ ولا فیہ مزید فضل ولا عظیم منۃ بل لیس فیہ سوی ایقاع ضعفۃ المؤمنین بامشکوک والاوھام وتکلیفھم من غیر حاجۃ بالایمان بما یعدون قائلہ من سفہہ الاحلام'' (شرح روح المعانی ج ۲ ص ۲۱)

''اور میرے نزدیک حیات فی البرزخ ثابت ہے ہر مرنے والے کے لئے شہید ہو یا غیر شہید اور ارواح اگرچہ جواہر قائم بنفسہا ہیں، اس محسوس بدن کے علاوہ اور مغایر، لیکن ان کے ایک بدن برزخی سے تعلق ہونے سے کوئی مانع نہیں۔ (پھر آگے فرمایا) اور لیکن قول کرنا ساتھ حیات اس جسم رمیم کے باوجود اس کی بنیاد ٹوٹ پھوٹ جانے کے اور اس کے اجزاء کے بکھر جانے کے اور اس کی ہیئت (کذا ئیہ) کے چلے جانے کے اگرچہ اس اللہ کی قدرت سے بعید نہیں جو پہلی پیدائش کررہا ہے اور پھر (روز محشر میں) اسی کو لوٹائے گا اور انہیں بوسیدہ ہڈیوں کو زندہ کرے گا لیکن نہ تو اس قول کی طرف کوئی بڑی حاجت ہے اور نہ اس قول میں کوئی بڑی فضیلت ہے اور نہ (شہداء پر) بڑا احسان بلکہ اس قول میں اس کے سواء اور کچھ نہیں کہ کمزور ایمان والوں کو شکوک اور اوھام میں ڈال دیں اور بلاضرورت ان کو تکلیف دیں ایسی چیز کے ماننے کی جس کے قائل کو وہ بے وقوف قرار دیتے ہیں۔''

اس عبارت کا یہ ترجمہ بلفظہٖ ہم نے ''تسکین القلوب'' (ص ۶۵،۶۶) سے نقل کیا ہے اور رُوح المعانی کی یہ عبارت نقل کرنے کے بعد مؤلف تسکین القلوب نے راقم کو بلا وجہ خوب کوسا ہے اور لکھتے ہیں کہ: ''مولوی صاحب ناظرین کی آنکھوں میں دھول جھونکنے کے لئے اس عبارت کو ہضم کرگئے اور یہ مغالطہ دیا کہ صاحب روح بھی مولوی صاحب کا ہم نوا ہے۔'' (تسکین القلوب ص ۶۷)

بے شک علامہ آلوسی رحمہ اللہ کا پہلے یہی نظریہ تھا کہ لیکن تحقیق کے بعد اس کو ترک کرکے انہوں نے بعد کو جمہور کا ساتھ دیا ہے اور حضرات صوفیہ اور جمہور کے قول میں تطبیق دی ہے۔

چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ: ''وتحقیقۃ فی شرح الشمائل للعلامۃ ابن حجر رحمہ اللہ ثم اعلم ان اتصال الروح بالبدن لا یختص بجزء دون جزئٍ بل ھی متصلۃ مشرقۃ علٰی سائر اجزائہ وان تفرقت وکان جزء بالمشرق وجزء بالمغرب ولعل ھذا الاشراق علی الاجزاء الاصلیۃ لانھا التی یقوم بھا الانسان من قبرہٖ یوم القیمۃ علٰی ما اختارہ جمع واعلم ایضاً ان الروح علی القول بتجردھا لا مستقر لھا بل لا یقال انھا داخل العالم او خارجہ کما سمعت وانما المستقر حینئذٍ البدن الذی تتعلق بہ وقد نص بعض الصوفیۃ علی انہ

لامانع من ان تتعلق نفس ببدنين فاكثر بل هو واقع عندهم و ذكر بعضهم ان احدالبدنين هو البدن الاصلى والاخر مثالى يظهر للعيان علٰى وجه خرق العادة" (روح المعانی ج ۱۵ ص ۱۶۳)

"اس کی تحقیق علامہ ابن حجر رحمہ اللہ کی شرح شمائل میں ہے پھر تو جان لے کہ رُوح کا بدن کے ساتھ اتصال یوں مختص نہیں کہ کسی ایک جزو کے ساتھ ہو اور دوسری سے نہ ہو بلکہ یہ بدن کے تمام اجزاء کے ساتھ متصل ہے اور اس کا تمام اجزاء پر پَرتو پڑتا ہے۔ اگرچہ وہ اجزاء متفرق ہو چکے ہوں اور ایک جزو مشرق میں اور دوسری مغرب میں ہو اور شاید کہ رُوح کا یہ پرتو اصل اجزاء پر، کیونکہ یہی وہ اجزاء ہیں جن کے ساتھ انسان قیامت کے دن قبر سے اُٹھے گا۔ جیسا کہ ایک بڑی جماعت نے اس کو اختیار کیا ہے۔ (مولوی عبدالحق حقانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "انسان کے اجزاء اصلیہ وہی ذرّات ہیں کہ جو حضرت آدم علیہ السلام کی پشت سے عہد لینے کے لئے نکالے گئے تھے...... پس روح کا تعلق بعد از مرگ انہی اجزاء اصلیہ و ذرّات کے ساتھ ہے۔" (عقائد اسلام بحوالہ ندائے حق ص ۱۶۲) اور نیز تو جان لے کہ اس قول کی بناء پر کہ روح مجرّد ہے اس کا کوئی ٹھکانہ نہیں بلکہ یوں نہیں کہا جا سکتا کہ وہ عالم میں داخل ہے یا اس سے خارج ہے جیسا کہ تو نے سنا اور پختہ بات ہے کہ رُوح کا مستقر اس وقت وہ بدن ہے جس سے اس کا تعلق ہے اور بعض حضرات صوفیاء کرام رحمہم اللہ نے اس کی تصریح کی ہے کہ کوئی مانع نہیں کہ رُوح دو بدنوں (بدن عنصری و بدن مثالی) اور ان سے زیادہ متعلق ہو بلکہ ان کے نزدیک یہ واقع اور ثابت ہے اور ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ دو بدنوں میں سے ایک بدن اصلی (عنصری و مادّی) ہے اور دوسرا مثالی ہے جو خرقِ عادت کے طور پر مشاہدہ کے لئے بھی ظاہر ہو جاتا ہے۔"

علامہ آلوسی رحمہ اللہ کی اس عبارت سے صراحت سے معلوم ہوا کہ بدن اصلی وعنصری کے ساتھ رُوح کا باقاعدہ تعلق رہتا ہے۔ اگرچہ وہ ریزہ ریزہ ہو جائے اور ایک جزو مشرق میں اور دوسری مغرب میں چلی جائے۔ لہٰذا ان کی پہلی عبارت سے ان کا مختار مذہب یہ ثابت کرنا (جیسا مؤلف تسکین القلوب نے ص ۶۷ میں کیا ہے) کہ وہ روح کے بدن مثالی ہی سے تعلق کے قائل ہیں اور بدن عنصری وخاکی سے تعلق کے قائل نہیں ہیں بالکل غلط ہے۔ اگر ان کا پہلا نظریہ یہی تھا تو اس عبارت سے ان کا رجوع الی قول الجمہور ثابت ہے۔ جیسا کہ پوشیدہ نہیں ہے۔ پھر آگے اپنی تحقیق یہ لکھی ہے کہ رُوح اور نفس ایک ہی شئے ہے۔

چنانچہ وہ لکھتے ہیں: "البحث الثالث اختلف الناس فى الروح والنفس هل هما شئ ولاحدام شيئان؟ فحكى ابن زيد عن اكثر العلماء انهما شئ واحد فقه صح فى الاخبار اطلاق كل منهما علٰى الآخر وما اخرجه البزار بسند صحيح عن ابى هريرة رفعه ان المؤمن ينزل به الموت ويعاين مايعين يردلو خرجت نفسه والله تعالٰى يحب لقاءه و ان المؤمن تصعده روحه الى السماء فتاتيه ارواح المؤمنين فيستخبرونه عن معارفه من اهل الدنيا الحديث ظاهر فى ذٰلك" (روح المعانی ص ۱۵۷)

"تیسری بحث لوگوں نے اس اَمر میں اختلاف کیا ہے کہ کیا رُوح اور نفس دونوں ایک شئے ہے یا دو ہیں؟ ابن زید رحمہ اللہ نے اکثر علماء سے نقل کیا ہے کہ وہ دونوں ایک شئے ہے بلاشبہ حدیثوں میں ایک کا دوسرے پر اطلاق صحیح اور ثابت ہے محدث بزار رحمہ اللہ نے صحیح سند کے ساتھ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت کی تخریج کی ہے کہ مؤمن پر جب موت آتی ہے اور معائنہ کرتا ہے ان چیزوں کا جن کا بھی معائنہ کرتا ہے تو وہ اس کو پسند کرتا ہے کہ اس کا نفس نکلے اور اللہ تعالیٰ اس کی ملاقات کو پسند کرتا ہے اور مؤمن کی روح جب آسمان کی طرف جاتی ہے تو اس کے

پاس مومنوں کی ارواح آتی ہیں اور وہ دنیا میں اپنے پہچاننے والوں کے بارے میں اس سے سوال کرتی ہیں۔ الحدیث! اس سے بالکل ظاہر ہے کہ نفس اور رُوح ایک شئ ہے۔"

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جمہور کا یہی قول ہے کہ: "نفس اور رُوح دونوں ایک ہی شئے ہے۔" (کتاب الروح ص ۲۶۴)

الغرض قبر اور برزخ میں راحت اور تکلیف رُوح اور بدن دونوں کو حاصل ہوتی ہے لیکن دُنیا والے اس کا مشاہدہ نہیں کر سکتے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی الحنفی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۱۷۶ھ) اپنی بلند پایہ کتاب حجۃ اللہ البالغہ باب "اختلاف احوال الناس فی البرزخ" میں لکھتے ہیں کہ: "و یؤمروا بالتعذیب او التنعیم فیراھم المتبلٰی عیانا و ان کان اھل الدنیا لا یرونھم عیانا" (حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۳۶، طبع مصر)

"فرشتوں کو حکم دیا جاتا ہے کہ وہ ان کو عذاب یا راحت پہنچائیں۔ مبتلیٰ بہ تو آنکھوں سے ان فرشتوں کو دیکھتا ہے لیکن اہل دنیا ان کو مشاہدۃً نہیں دیکھ سکتے۔"

حیات فی القبور اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ

قبر کی زندگی کے بارے میں حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک بعض حضرات نے غلط سمجھا ہے اور بے جا مغالطہ دینے کی کوشش کی ہے اور ان کی ایک مجمل عبارت: "و در قبر اصلاً تعلق روح بہ بدن نیست" سے غلط مطلب اخذ کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو تسکین القلوب ص ۹۳، وندائے حق ص ۲۳۶)

اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ ہی کی بے چند عبارات عرض کر دیں تاکہ حقیقت بالکل کھل کر سامنے آجائے اور علمی و تحقیقی طور پر کسی قسم کی کوئی اُلجھن باقی نہ رہے۔ غور وفکر کرنا آپ کا کام ہے۔

(۱) روافض نے دیگر منکرین کی طرح عذاب قبر کے بارے میں ایک اعتراض کیا ہے جس کا جواب حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں سوال وجواب دونوں ان کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں۔

"و نیز گویند کہ مامی بینیم شخصی را کہ مُردہ بر زمین افتادہ است یا مصلوب بر جذع مدتے بر اں جذع ماندہ تا آں کہ اجزاء او ہمہ متلاشی شدہ و ہرگز درو ے حیاتے و قیامے و قعودے و تحرکے و کلامے و سوالے و جوابے و بچیزے از آثار ایں اُمور دریافتہ نشدہ بلکہ بر سینہ او چند دانہ خردل پاشیدہ ایم و آں دانہ ہارا بحال خود یافتہ ایم و نیز کافر را بعد از موت تجسس کردیم دوست رسانیدیم اصلاً اثر احراق درو ے نمی بینیم جواب ایں شبہ از تقریر سابق معلوم شد کہ اللہ تعالیٰ روح آں میّت را بقدر یکہ ادراک و تالّم و تلذذاز و حاصل شود ببدنے از ابدان عنصریہ موجودہ یا مثالیہ مخترعہ متعلق میسازد و ایں کار سر انجام میفرماید و محسوس نبودن ایں حرکات دلالت بر عدمِ وقوع آنہا نمیکند زیرا کہ ذوات واشخاص ملائکہ و جن را بحواس ادراک نمیکنیم چہ جائے حرکات و معہذا واقع است بلا شبہ عندالملیین و نیز نائم در خواب خود می بیند کہ بازنے خوش شکل جماع میکند و معانقہ و بوس و کنار ہمہ بعمل مے آرد حتّٰی کہ انزال و احتلام ہم میشود و تلذذھم برمیدارد و اثر ایں اُمور دیگراں بر بدن او

ادراک نمیکنند و نیز حکماء و فلاسفہ باعانت روحانیات کواکب و حرکات آنہا قائل اند و ہیچکس را محسوس نمی شود چنانچہ از ثابت بن قرہ در باب ثانی نقل آں گذشت و خدائے تعالیٰ قادر است بر آں کہ و انہائے خردل را بر ہیئت خودش باقی دارد و روح آں میّت را باوصف تعلقے کہ ببدن خود پیدا کردہ منعم و معذب کردہ الخ نہایت کار استبعاد است ”وَهُوَ لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ“

”اور وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ہم ایک شخص کو زمین پر مُردہ پڑا ہوا دیکھتے ہیں یا کسی کو کافی مدت تک سولی پر لٹکا یا ہوا دیکھتے ہیں۔ یہاں تک کہ اس کے تمام اجزاء بکھر جاتے ہیں اور اس میں زندگی۔ کھڑے ہونے، بیٹھنے، حرکت کرنے اور کلام اور سوال کرنے و جواب دینے وغیرہ اُمور میں سے کسی کا ہرگز کوئی نشان نہیں پایا جاتا بلکہ ہم نے اس کے سینے پر رائی کے چند دانے بکھیرے لیکن ان دانوں کو اسی حالت میں ہم نے پایا اور نیز کافر کی موت کے بعد ہم نے اس کے جسم کو ٹٹولا اور ہاتھ اس کے بدن تک پہنچایا لیکن اس میں جلانے کا ہرگز کوئی اثر ہم نے نہیں دیکھا۔ (اندریں حالات عذاب قبر کا کیا مطلب) اس شبہ کا جواب پہلے بیان سے معلوم ہو گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس میت کی رُوح کو اس انداز سے کہ ادراک اور تکلیف اور لذت اس سے حاصل ہو اور ابدان عنصریہ میں سے موجودہ بدن کے ساتھ یا مثالی مخترع بدن کے ساتھ متعلق کر دیتا ہے اور اس کام کو سرانجام دیتا ہے اور ان حرکات کا محسوس و مشاہدہ نہ ہونا اس پر دلالت نہیں کرتا کہ یہ واقع نہ ہوں۔ کیونکہ فرشتوں اور جنات کی شخصیتوں کا احساس ہم نہیں کرتے۔ چہ جائیکہ ان کی حرکات کا احساس ہو لیکن بایں ہمہ تمام ملتوں میں بلاشبہ ان کا وجود مسلّم ہے اور نیز خواب دیکھنے والا نیند کی حالت میں دیکھتا ہے کہ وہ کسی خوب صورت عورت سے جماع کرتا ہے اور اس کو گلے لگاتا ہے اور بوس و کنار وغیرہ سب کام کرتا ہے۔ حتیٰ کہ انزال و احتلام بھی ہوتا ہے اور وہ لذت بھی اُٹھاتا ہے لیکن دوسرے اس کے بدن پر ان اُمور کا اثر و ادراک نہیں کرتے اور نیز حکماء اور فلاسفہ ستاروں کی روحانیات کی اعانت اور ان کی حرکات کے قائل ہیں لیکن کسی کو وہ محسوس نہیں ہوتیں۔ جیسا کہ باب دوم میں قرہ بن ثابت سے اس کی نقل گزر چکی ہے اور اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ رائی کے دانوں کو اپنی حالت پر باقی رکھے اور اس میت کی روح کا اس کے اپنے بدن کے ساتھ اس انداز سے تعلق پیدا کر دے کہ اس کو راحت و عذاب ہو زیادہ سے زیادہ یہ کارروائی ایک بعید سی معلوم ہو گی لیکن یہ استبعاد نہ تو بعید سمجھنے والے کو موٹا کرتا ہے اور نہ علمی بھوک دُور کرتا ہے۔“ (تحفہ اثنا عشریہ ص ۳۸۴، ۳۸۵، طبع لکھنؤ)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ راحت و عذاب قبر کے سلسلہ میں جو شبہ پیش کیا گیا ہے اس کے جواب میں ایک شق یہ بھی ہے کہ میت کی رُوح کا اس کے بدن عنصری کے ساتھ تعلق قائم کیا جاتا ہے اور اس تعلق کی بناء پر اس کو قبر کی راحت و تکلیف کا احساس ہوتا ہے اور دوسروں کو اس کا احساس نہ ہونا اس کے عدم وقوع کی دلیل نہیں اور اس بات کو پھر موصوف نے خواب اور احتلام کی کثیر الوقوع صورت کے ساتھ سمجھانے کی سعی فرمائی ہے۔ ان کی اس صریح عبارت کی موجودگی میں یہ دعویٰ کرنا کہ ان کے نزدیک رُوح کا بدن کے ساتھ بالکل کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ ایک غیر ذمہ دارانہ حرکت اور خالص مغالطہ ہے جس کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

(۲) ”ومقام علیین بالائے ہفت آسمان است و پائین آں متصل سدرۃ المنتہیٰ است و بالائے آں متصل بپایہ راست عرش مجید و ارواح نیکاں بعد از قبض دراں جا میرسند و مقربان یعنی انبیاء و اولیاء دراں مستقر می مانند و عوام و صلحاء را بعد از نو یسانیدن و رسیدن نامہائے اعمال برحسب مراتب در آسمان دُنیا یا درمیان آسمان و زمین یا در چاہ

زمزم قرار می دہند و" تعلقے بہ قبر نیز ایں ارواح را میباشد کہ بحضور زیارت کنندگان و اقارب و دیگر دوستاں بر قبر مطلع و مُستانس" میگردند زیرا کہ روح را قُرب و بُعد مکانی مانع ایں دریافت نمیشود و مثال آن در وجود انسانی رُوح بصری است کہ ستارہ ہائے ہفت آسمان را در ون چاہ میتوا اند دید۔" (تفسیر عزیزی پارہ عم بتساءلون ص ۱۲۵، طبع حیدری، بمبئی)

"اور علیین کا مقام سات آسمانوں کے اُوپر ہے اور اس کا زیریں حصہ سدرۃ المنتہٰی سے متصل ہے اور اس کا بالائی حصہ عرش مجید کے دائیں پائے کے ساتھ متصل ہے اور نیک لوگوں کی ارواح کو قبض کرنے کے بعد وہاں پہنچایا جاتا ہے اور مقربین یعنی حضرات انبیاء کرام و اولیاء عظام علیہم السلام کی ارواح کا مستقر بھی وہی ہے اور عام صلحاء کو وہاں پہنچانے اور ان کے نامۂ اعمال لکھنے کے بعد حسب مراتب آسمان دنیا میں یا آسمان و زمین کے درمیان یا زمزم کے کنوئیں میں لگاتے ہیں اور ان ارواح کا قبر کے ساتھ بھی تعلق ہوتا ہے کہ جو لوگ ان کی زیارت کے لئے آتے ہیں اور جو ان کے اقارب اور دوسرے دوست حاضر رہوتے ہیں اُن کی آمد سے وہ مطلع اور ان سے مانوس ہوتے ہیں۔ کیونکہ رُوح کے لئے قُرب اور بُعد مکانی اس دریافت سے مانع نہیں ہے اور اس کی مثال وجود انسانی میں رُوح بصری ہے کہ (رصدگاہ کے) کنویں میں ساتوں آسمانوں کے ستارے دیکھے جاسکتے ہیں۔"

اس عبارت سے بھی معلوم ہوا کہ ارواح کا ٹھکانا کہیں بھی ہو مگر ان کا قبور کے ساتھ بھی تعلق ہوتا ہے اور رُوح کے قُرب بُعد سے اس پر کوئی زد نہیں پڑتی۔

(۳) مردوں کو قبر میں دفن کرنے کی تائید اور جلانے کی تردید کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں: "و نیز در سوختن بآتش تفریق اجزائے بدن است کہ بسبب آں علاقۂ روح از بدن انقطاع کلی مے پذیرد و آثار ایں عالم ہاں روح کمتر میرسد و کیفیات آں روح بایں عالم کمتر سرایت میکند و در دفن کردن چوں اجزائے بدن بتمامہ یکجا میباشد "علاقہ روح با بدن از راہ نظر و عنایت بحال میماند" و توجہ روح بزائرین و مستانسین و مستفیدین بسہولت میشود کہ بسبب تعین مکانِ بدن گویا مکان روح ہم متعین است و آثار ایں عالَم از صدقات و فاتحہ ہا و تلاوت قرآنِ مجید چوں دراں بُقعہ کہ مدفن بدن اوست واقع شود بسہولت نافع میشود پس سوختن گویا رُوح را بے مکان کردن است و دفن کردن گویا مسکنے برائے روح ساختن۔" (تفسیر پارہ عم ص ۶۱، ۶۲، طبع مذکور)

"اور نیز آگ میں جلانے سے بدن کے اجزاء متفرق ہو جاتے ہیں اور اس وجہ سے روح کا تعلق بدن سے کلی طور پر منقطع ہو جاتا ہے اور اس جہان کے آثار اُس روح تک بہت کم پہنچتے ہیں اور اس روح کی کیفیات اس جہان تک کم سرایت کرتی ہیں اور دفن کرنے میں چونکہ بدن کے اجزاء بتمامہا یکجا ہوتے ہیں اس لئے روح کا بدن کے ساتھ تعلق از راہ نظر و عنایت اپنے حال پر رہتا اور رُوح کی توجہ زیارت کرنے والوں اور اُنس حاصل کرنے والوں اور استفادہ کرنے والوں کی طرف آسانی سے ہوتی ہے کہ چونکہ دفن بدن کا مکان متعین ہے اس لئے گویا روح کا مکان بھی متعین ہے اور اس جہان کے آثار مثلاً صدقات اور دعائیں اور تلاوت قرآنِ کریم جب اُس خطہ میں ہوگی، جہاں بدن مدفون تو سہولت سے نافع ہوگی۔ پس جلانے میں گویا روح کو بے مکان کرنا ہے اور دفن کرنے میں گویا رُوح کے لئے جگہ اور مسکن بنانا ہے۔"

اس سے بھی یہ بات آشکارا ہوگئی کہ جب تک بدن باقی رہتا ہے روح کا بدن عنصری کے ساتھ تعلق اور ربط بھی باقی رہتا ہے اور جلانے کی صورت میں چونکہ بدن کے اجزاء بالکل متفرق ہو جاتے ہیں۔ اس لئے رُوح کا تعلق بھی اس بدن سے کلیۃً منقطع ہو جاتا ہے اور اس عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ روح کا اصل ٹھکانہ جہاں بھی ہو

مگر قبر میں بدن بھی اس کے لئے ایک مکان کی حیثیت رکھتا ہے۔ گویا روح اپنے اس تعلق کی وجہ سے مکین ہے اور بدن اس کے لئے مکان ہے اور مُردہ کو جلانے کی صورت میں گویا روح کو بے مکان کرنا ہے اور چونکہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے ابدان مبارکہ کا اصلی صورت میں موجود ہونا نصِ حدیث سے ثابت ہے اور بعض شہداء اور اولیاء کرام رحمہم اللہ کے اجسام کا موجود ہونا مشاہدہ سے ثابت ہے۔ لہٰذا کوئی وجہ نہیں کہ ان کی ارواح مبارکہ کا تعلق ان کے اجسام عنصریہ سے نہ ہو کیونکہ:

دل ہو اور اس میں درد محبت کہیں نہ ہو عبرت کا ہے محل کہ مکاں ہو مکیں نہ ہو

(۴) ایک مقام پر طویل بحث کے ضمن میں یہ بھی ارقام فرماتے ہیں کہ: ''زیرا کہ ارواح را تعلق بہ بدن خود کہ در قبر مدفون است البتہ میباشد زیرا کہ مدت دراز دریں بدن بودہ اند۔''

''اس لئے کہ ارواح کا اپنے ابدان کے ساتھ جو قبر میں مدفون ہیں، یقیناً تعلق ہوتا ہے۔ کیونکہ مدت دراز تک وہ ارواح ان ابدان میں رہ چکی ہیں۔'' (فتاویٰ عزیزی ج ۱ ص ۴۳، طبع مجتبائی دہلی)

یہ عبارت بھی اپنے مدلول کے لحاظ سے واضح ہے کہ ابدان کے ساتھ قبور میں ان کی ارواح کا تعلق ایک یقینی اَمر ہے اور ظاہر اَمر ہے کہ موت سے پہلے جن اجسام کے ساتھ ارواح کا تعلق تھا وہ تو اجسام عنصریہ ہی تھے نہ کہ مثالیہ اور اختراعیہ اور انہی اجسام کو قبور میں دفن کیا جاتا ہے اور انہی کے ساتھ ارواح کا تعلق بھی البتہ یقینی بات ہے۔

(۵) توسّل اور شفاعت باہل القبور کے سلسلہ میں بحث کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ: ''وبالجملہ بعد ازاں کہ ثابت شد کہ روح باقی است وا ورا تعلق خاص باجزاء بدن بعد مفارقت از وی وتغیر کیفیت ری نیز باقیست کہ بداں علم وشعور برائرانِ قبر واحوال ایشاں دارد وارواح کمل کہ درحین حیات ایشاں بسبب قرب مکانت ومنزلت از رب العزت کرامات وتصرفات وامداد داشتند بعد ازممات چوں ہماں قُرب باقی اند نیز تصرفات دارند چنانچہ درحین تعلق کلی بجسد داشتند یا بیشتر ازاں انکار استمداد را وجہ صحیح نمی نماید مگر آنکہ از اوّل منکر شوند ای تعلق روح را بہ بدن بالکلیہ وجمیع وجوہ بعد مفارقت وزوال علاقہ حیاتے وآں خلاف منصوص است وبرایں تقدیر زیارت ورفتن بقبور ہمہ لغو وبے معنی گردد وآں امرے دیگر است کہ عامۂ اخبار وآثار دال برخلاف آنست ونیست صورت استمداد مگر ہمیں کہ محتاج طلب کند حاجت خود از جناب عزت الٰہی بتوسل روحانیہ بندہ کہ مقرب ومکرم درگاہ والا است وگوید خداوندا ببرکت ایں بندہ کہ تو رحمت واکرام کردۂ واور اَبرآوردہ گرداں حاجت مرا یا ندا کند آں بندۂ مقرب ومکرم را کہ اے بندۂ خدا ودلی وے شفاعت کن مراو بخواہ از خدائے تعالیٰ مطلوب مرا تا قضا کند حاجت مرا پس نیست بندہ درمیان مگر وسیلہ وقادر ومعطی ومسئول پروردگار است تعالیٰ شانہٗ ودروے ہیچ شائبۂ شرک نیست چنانچہ منکر وہم کردہ وآں چناں است کہ توسّل وطلب دعا از صالحان ودوستانِ خدا درحالت حیات کند وآں جائز است باتفاق۔ پس آں چرا جائز نباشد فرقے نیست درارواح کاملان درحین حیات وبعد ازممات مگر بترقی کمال۔'' (فتاویٰ عزیزی ج ۲ ص ۱۰۸، طبع مجتبائی دہلی)

''اور خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جب یہ ثابت ہو چکا ہے کہ روح باقی ہے اور اس کا ایک خاص تعلق اجزاء بدن کے ساتھ اس سے مفارقت اور تغیر کیفیت کے بعد بھی باقی ہے کہ اس تعلق کی وجہ سے اس میں علم وشعور پیدا ہوتا ہے جس سے قبر کی زیارت کرنے والوں اور ان کے احوال سے آگاہی ہوتی ہے اور کامل لوگوں کی اَرواح جن کو اللہ تعالیٰ کے ہاں زندگی میں تقرب ومنزلت حاصل تھی اور کرامات وتصرفات وامداد کرتے تھے، ان کو بعد ازوفات

بھی یہ تقرب حاصل ہوتا ہے اور تصرفات کرتے ہیں جس طرح کہ وہ اس وقت کرتے تھے جب کہ ان کے ابدان کے ساتھ ارواح کا کلی تعلق تھا یا اس سے بھی بڑھ کر امداد حاصل کرنے کا انکار کرنے کی کوئی صحیح وجہ معلوم نہیں ہوتی مگر یہ کہ پہلی بات سے انکار کر دیا جائے اور یہ کہا جائے کہ روح کا تعلق بدن سے بالکلیہ نہیں اور بدن سے مفارقت کے بعد تمام وجوہ سے زندگی کا تعلق زائل ہو چکا ہے اور یہ منصوص کے خلاف ہے اور اس تقدیر پر قبور کی زیارت اور وہاں جانا سب لغو و بے معنٰی ہو جائے گا اور یہ ایک دوسری بات ہے کہ عام اخبار اور آثار اس کے خلاف ہیں اور مدد طلب کرنے کی صورت اس کے سواء کچھ نہیں کہ محتاج اپنی حاجت اللہ تعالیٰ سے طلب کرے اُس روحانی توسل کے ذریعہ کہ مقبول بندہ کو اللہ تعالیٰ کے ہاں حاصل ہے اور یوں کہے کہ اے پروردگار اس بندہ کی برکت سے جس پر تو نے رحمت و نوازش فرمائی ہے۔ میری حاجت پوری کر یا یوں کہے کہ اے بندہ خدا اور اللہ تعالیٰ کے ولی میرے حق میں سفارش کر اور اللہ تعالیٰ سے میرے لئے دُعا کر کہ وہ میری حاجت کو پورا کر دے۔ پس بندہ اس صورت میں صرف وسیلہ ہے اور قادر اور دینے والا اور جس سے سوال کیا گیا ہے صرف پروردگار ہے۔ جلّ شانہٗ اور اس صورت میں شرک کا کوئی شائبہ موجود نہیں ہے۔ جیسا کہ منکر کو وہم ہوا ہے اور اس قسم کا توسل اور طلب دُعا صالحین اور اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں سے زندگی میں بالاتفاق جائز ہے۔ پس بعد از وفات کیوں جائز نہیں؟ کیونکہ کامل لوگوں کی ارواح میں زندگی اور بعد از وفات بجز اس کے اور کوئی فرق نہیں کہ مرنے کے بعد ارواح کو ترقی ہوتی ہے۔''

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ روح کا وہ کُلّی تعلق جو جسم کے ساتھ دُنیا میں تھا (یا قیامت کے دن ہوگا) اگرچہ موت کے بعد وہ تو باقی نہیں رہا۔ مگر رُوح کا بدن سے بلکہ بدن کے اجزاء سے ایک ایسا تعلق بدستور باقی رہتا ہے جس سے علم و شعور وغیرہ حاصل ہوتا ہے اور برعکس اس کے اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ رُوح کا بدن کے ساتھ کسی قسم کا کوئی تعلق باقی نہیں رہتا تو یہ دعویٰ خلافِ منصوص ہے اور ایک اور مقام پر تحریر فرماتے ہیں کہ: ''بالجملہ انکار شعور وادراک اموات اگر کفر نباشد در الحاد بودن اوشبہ نیست'' حاصل کلام یہ ہے کہ اگر اموات کے ادراک و شعور کفر نہ ہو تو اس کے الحاد ہونے میں تو کوئی شبہ ہی نہیں ہے۔ (فتاویٰ عزیزی ج۱ ص۸۸)

تصویر کا دوسرا رخ

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب ؒ کی کتابوں میں ایسے الفاظ اور عبارتیں بھی ملتی ہیں جن سے نظر بہ ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وفات کے بعد روح کا بدن سے تعلق نہیں رہتا اور عذاب و راحت روح کو حاصل ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ: ''معذب روح است نہ بدن تا بقائے بدن شرط تعذیب باشد۔'' سزا رُوح کو دی جاتی ہے نہ کہ بدن کو تا کہ بدن کا باقی رہنا، سزا دینے کے لئے شرط ہو۔ (تفسیر عزیزی پارہ تبارک ص ۱۳۳ طبع لاہور)

اور ایک اور مقام پر لکھتے ہیں کہ: ''ارواح را بعد موت فنا نیست بلکہ انقطاع تعلق بہ بدن است'' اور اُرواح کے لئے موت کے بعد فنا نہیں بلکہ بدن سے انقطاع تعلق ہوتا ہے۔ (فتاویٰ عزیزی ج ۲ ص ۱۰۵)

اور ایک اور مقام پر لکھتے ہیں کہ: ''بلکہ تحقیق آنست کہ معنی حیات تعلق روح بہ بدن است و در قبر اصلاً تعلق روح بہ بدن نیست بلکہ بقائے شعور و ادراک روح را بعد از مفارقت از بدن تعبیر بحیات فرمودہ اند پس حمل حیات قبر بر مجاز متعین است لاغیر۔'' (تفسیر عزیزی ص ۱۷۶، برحاشیہ قرآن کریم و تسکین القلوب ص ۹۳)

''بلکہ تحقیق یہ ہے کہ حیات کا معنی روح کا بدن سے تعلق ہے اور قبر میں اَصلاً روح کا بدن سے یہ تعلق نہیں بلکہ شعور وادراک بدن سے مفارقت کے بعد بھی روح میں باقی رہتا ہے اور اسی کو حیات سے تعبیر کرتے ہیں۔ پس قبر کی حیات کو مجاز پر حمل کرنا متعین ہے اس کے سواء کچھ نہیں۔''

الجواب: زیادہ قرین قیاس یہی بات ہے کہ ہم ان عبارات کو خود موصوف رحمہ اللہ کی اپنی عبارات کی روشنی میں حل کریں نہ یہ کہ ان میں رنگ و معنی اپنی طرف سے بھریں یہ بات تو ان کی سابق واضح عبارت میں گزر چکی ہے کہ آپ کا اَرواح کا تعلق اجسام عنصر یہ سے مانتے ہیں بلکہ اجزاء بدن کے بکھر جانے اور متفرق ہونے کے بعد بھی وہ روح کا جسم سے تعلق مانتے ہیں اور اسی ایک گونہ تعلق کی وجہ سے وہ عند القبور سفارش کے بھی قائل ہیں اور یہ سارا قصہ اس بدن کا تسلیم کرتے ہیں جس بدن میں دنیا کے اندر روح رہ چکی ہے اور جو بدن قبر میں دفن کیا جاتا ہے اور اس بدن سے تعلق کے نہ ماننے کو خلاف منصوص فرماتے ہیں۔ اس پوری بحث کو ملحوظ رکھنے کے بعد ان کی ان بالا (اور اسی مضمون کی دیگر) عبارات کے دو جواب ہیں۔ اَوّل: یہ کہ رُوح کا بدن کے ساتھ تعلق تین قسم کا ہے۔ (۱) نباتی۔ (۲) نفسانی اور (۳) حیوانی۔ نباتی کا یہ مطلب ہے کہ بدن اس تعلق سے بڑھتا رہے (أَنْبَتَهَا نَبَاتًا قرآن کریم کے الفاظ ہیں) اور اس تعلق کی وجہ سے بدن محتاجِ خوراک ہو اور حس وحرکت اس میں محسوس ہو اور یہ تعلق دنیا کی حقیقی حیات میں ہوتا ہے (یا قیامت کو ہوگا)

بایں طور کہ روح بدن میں علیٰ وجہ الکمال والتمام داخل ہو کر بدن میں تصرف کرے کہ اس کا حرکات حس ومشاہدہ میں آسکیں اور بدن کو تدبیر کرے جس سے بدن جسمانی خوراک کا محتاج ہو اور اس خوراک کے بعد بدن میں نشو ونما ہو جیسا کہ دنیا میں ہوتا تھا قبر میں اس قسم کا تعلق روح کا جسم سے نہیں ہوتا بلکہ وہاں تو فی الجملہ تعلق ہوتا ہے جس سے ادراک وشعور پیدا ہو اور جس سے راحت واَلم محسوس ہو سکے اور اس تعلق کے لئے بدن کا صحیح وسلامت رہنا بھی کوئی شرط نہیں۔ ہاں! اگر کوئی بدن محفوظ ہو تو اس کا انکار بھی جہالت ہے۔ بلکہ بدن کے اجزاء پریشان اور ذرّات سے بھی یہ تعلق قائم ہوتا ہے۔ ہاں! مگر روح کا بدن سے دنیوی خوراک حاصل کرنے اور نشو ونما کے سلسلہ میں اصلاً اور بالکل کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ باقی ادراک وشعور والا تعلق بدستور ہوتا ہے۔

چنانچہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ منکرین عذاب قبر کو جواب دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ: ''جوابش آنکہ در قبر احیاء واماتت حقیقیہ نیست بسبب انعکاس اشعہ روح بر بدن تعلقے پیدا میشود کہ تغذیہ وتنمیہ بدن ہمراہ آں نمی باشد تا معنی حیات متحقق باشد بلکہ آں تعلق شبیہ است بہ تعلق عاشق بہ معشوق یا مالک بمملوک یا صاحب خانہ بہ خانہ کہ آلہ تعذیب وتنعیم میتواند شد۔'' (تحفہ اثناء عشریہ ص ۳۸۲)

''اس کا جواب یہ ہے کہ قبر میں زندہ کرنا اور مارنا حقیقی نہیں (بلکہ) بدن پر روح کی شعاعوں کے عکس اور پرتو پڑنے کے سبب سے روح کا بدن کے ساتھ ایک تعلق پیدا ہو جاتا ہے کہ حاجت خوراک اور بدن کی نشو ونما اس کے ساتھ نہیں ہوتی تا کہ (حقیقی) حیات کا معنی متحقق ہو بلکہ یہ تعلق اس تعلق کے مشابہ ہے جو تعلق عاشق کو معشوق سے یا مالک کو غلام سے یا صاحب خانہ کو گھر سے ہوتا ہے کہ یہ چیزیں عذاب وراحت پہنچانے کا آلہ ہیں۔

مطلب واضح ہے کہ قبر میں جو حیات حاصل ہوتی ہے وہ حقیقی اور کامل حیات نہیں جس میں رُوح کا بدن کے ساتھ ایسا تعلق ہو کہ خوراک (حِسّی) کی ضرورت ہو اور بدن میں نشوونما پیدا ہو بلکہ یہ تعلق صرف اس رنگ کا ہے کہ جس میں بدن روح کے لئے راحت و تکلیف کا آلہ بنے جیسے معشوق کی تکلیف سے عاشق کو اور مملوک کی اذیت سے مالک کو یا مثلاً گھر کے جل جانے کی وجہ سے صاحب خانہ کو تکلیف ہوتی ہے۔ یہی حال روح و بدن کا ہے کہ اصل راحت و کلفت جو کچھ بھی ہے اور جتنی کچھ بھی ہے وہ تو روح کو ہے لیکن اس میں اس کا آلہ بدن ہے اور پھر آگے اسی بحث میں لکھتے ہیں: ''واما عقلی پس گویند کہ سوال و جواب وتکلم ولذت والم وادراک ہمہ موقوف بر حیات است وحیات با فساد و بنیہ و بطلان مزاج ممکن نیست۔ پس ایں اُمور میت را ممکن نیست جوابش آنست کہ میت بایں معنی بدن است نہ روح وفساد بنیہ و بطلان مزاج بر بدن واقع شدہ است نہ بر روح'' آرے روح را برائے تالم وتلذذ جسمانی واعمال حواس تعلقے ببدن خودش یا ببدن دیگر مثالی وراء تعلق تدبیر وتصرف وتغذیہ وتنمیہ خواہند داد وحاصل آں چوں روح از بدن جدا شد قوائے نباتی از وجدا میشود نہ قوائے نفسانی وحیوانی'' واگر وجود قُوٰی نفسانی وحیوانی فیضاناً یا بقاءً مشروط باشد باوجود قوای نباتی ومزاج لازم آید کہ ملائکہ را شعور وادراک حِسّی وحرکت وغضب ودفع منافر نباشد۔ پس حالِ اَرواح درعالم قبر مثل حال ملائکہ است کہ بتوسط شکلے وبدنے کار میکنند ومصدر افعال حیوانی ونفسانی میگردند بے آنکہ نفس نباتی ہمراہ داشتہ باشند۔'' (تحفہ اثنا عشریہ ص ۳۸۴)

''اور بہر حال عقلی طور پر وہ یوں اعتراض کرتے ہیں کہ سوال و جواب اور بولنا اور لذت اور دُکھ اور ادراک وغیرہ تمام اُمور حیات پر موقوف ہیں اور حیات بدن کے فاسد ہو جانے اور مزاج کے باطل ہو جانے کے بعد ممکن نہیں ہے۔ پس یہ اُمور میت کے لئے کیسے ممکن ہو سکتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ میت اس معنی میں بدن ہے نہ کہ روح اور بدن کا فساد اور مزاج کا بطلان سب کچھ بدن پر واقع ہوتا ہے نہ کہ روح پر ہاں'' روح کا جسمانی دُکھ اور لذت اُٹھانے اور حواس کے اعمال کے لئے اپنے بدن کے ساتھ یا بدن مثالی کے ساتھ ایک تعلق ہوتا ہے لیکن یہ تعلق اس تعلق کے علاوہ ہے جس سے بدن کی تدبیر اور تصرف اور خوراک رسانی اور نشوونما ہو اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب بدن سے رُوح الگ ہو جاتی ہے تو نباتی (بڑھنے اور نشوونما والی) قوتیں اس سے جدا ہو جاتی ہیں۔'' نفسانی اور زندگی کی قوتیں اس سے جدا نہیں ہوتیں اور اگر نباتی قوتیں فیضان و بقاء میں نفسانی اور حیوانی قوتوں کے لئے شرط ہوں تو لازم آئے گا کہ فرشتوں کو شعور وادراک حس وحرکت اور غصہ اور نفرتوں کو دُور کرنے کا شعور نہ ہو۔ سو روح کا عالم قبر میں وہی حال ہے جو فرشتوں کا ہے کہ کسی شکل اور بدن کے واسطہ سے کام کرتے ہیں اور ان حیوانی اور نفسانی افعال کے لئے صادر ہونے کی جگہ ہیں بغیر اس کے نباتی نفس اپنے ساتھ رکھتے ہوں۔''

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ جسم سے روح کے جس تعلق کی نفی فرما رہے ہیں وہ تعلق نباتی ہے، نفسانی اور حیوانی کی نفی نہیں فرما رہے۔

دوم: حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ یہ فرماتے ہیں کہ جب تک بدن مادّی اور عنصری موجود ہو تو اس وقت تک روح کا تعلق اسی سے قائم رہتا ہے لیکن جب بدن عنصری ہی قائم نہ رہے۔ (مثلاً یہ کہ اس کو جلا کر راکھ کر دیا گیا ہو) تو اس صورت میں سزا و راحت روح کو ہوتی ہے اور اس خاص صورت میں روح کا بدن مثالی سے تعلق قائم کر دیا جاتا ہے اور اس صورت میں چونکہ مادّی اور عنصری بدن ہی باقی نہیں رہا۔ اس لئے روح کا اس سے سرے سے کوئی

تعلق نہیں رہتا اور غالباً یہ ان اقوام کے بارے میں ہو سکتا ہے جن کو درندے وغیرہ کھالیں یا جن کو جلا کر راکھ کر دیا جائے۔ (گو اس راکھ کو بھی اللہ تعالیٰ اپنی قدرت کاملہ سے انسان بنا کر اس کے ساتھ روح کا تعلق قائم کر سکتا ہے۔ جیسا کہ بخاری و مسلم کی روایت میں تصریح ہے اور وہ اس کتاب میں مذکور ہے) بخلاف ان اقوام کے جو مردوں کو دفن کرتی ہیں، وہاں اور نہ سہی تو آدمی کی ریڑھ کی ہڈی کا نچلا حصہ جس کو حدیث میں عجب الذنب (دُم گزہ) سے تعبیر کیا گیا ہے وہ تو بہر حال قائم ہی رہتا ہے اور حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ بدن کے اجزاء کے تفرق کے بعد بھی رُوح کا تعلق ان سے مانتے ہیں۔ کمامرّ!

چنانچہ وہ تصریح فرماتے ہیں کہ: ''وایں ہم درصورتے است کہ آں بدن قائم باشد و مدفون و الّا عذاب و نعمت روح را است کہ نفس مجرد است و بدن حقیقی او روح ہوائی است و روح را تعلیق میکنند بہ بدنے دیگر از عالم مثال یا مرکب از اجزاء جمادات۔ بہیئتے و شکلے کہ بینندہ را امتیاز درمیان آں بدن و بدن دُنیاوی حاصل نہ شود و ایں از باب تناسخ نیست زیرا کہ حقیقت تناسخ انتقال روح است از تدبیر بدنے بتدبیر بدنے دیگر بطریق تغذیہ و تنمیہ و ایں تعلیق محض است بنا برایلام و تلذیز۔'' (تحفۂ اثناعشریہ ص ۳۸۲)

''اور یہ (تعلق روح کا بدن سے) بھی اس صورت میں ہے کہ بدن قائم ہو اور مدفون اور اگر ایسا نہیں تو عذاب و نعمت روح ہی کو ہے۔ کیونکہ وہ نفس مجرد ہے اور اس کا حقیقی بدن ہوائی روح ہے اور روح کا عالم مثال کے ایک اور بدن سے تعلق قائم کر دیا جاتا ہے جو اجزاء جمادات سے اس صورت و شکل سے مرکب ہے کہ دیکھنے والے کو اس بدن اور اس دنیوی بدن میں امتیاز حاصل نہیں ہوتا اور یہ تناسخ کی قسم سے نہیں ہے۔ کیونکہ تناسخ کی حقیقت یہ ہے کہ رُوح ایک بدن کی تدبیر سے دوسرے بدن کی تدبیر کی طرف انتقال کرے لیکن بطور خوراک دینے اور نشوونما کے اور یہ تعلق تو محض تکلیف اور لذت پہنچانے کے لئے ہے۔ (نہ کہ تدبیر کے لئے تو تناسخ کیسے؟)

اس عبارت کے پیشِ نظر مطلب یہ ہوگا کہ جب تک مادّی و عنصری بدن قائم ہے روح کا تعلق اس سے وابستہ رہتا ہے لیکن صرف نفسانی اور حیوانی درجہ میں نہ کہ نباتی حیثیت سے اور جب یہ بدن قائم نہ رہے تو پھر یہ تعلق بدن مثالی کے ساتھ قائم کر دیا جاتا ہے تو جہاں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ یہ فرماتے ہیں کہ روح کا بدن سے سرے سے اصلاً کوئی تعلق نہیں اور روح کا تعلق بدن مثالی سے قائم کر دیا جاتا ہے تو یہ اس صورت سے مختص ہے جس میں بدن اصلی اور عنصری باقی نہ رہے۔

حضرت شیخ عبدالحق الدہلوی الحنفی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۰۵۲ھ) تحریر فرماتے ہیں کہ حضرات علماء نے:
''واختلاف کردہ اند کہ عذاب در قبر بزندہ گردانیدن میت است یا در مقابلہ داشتن روح باوے یا بنوعی دیگر کہ پروردگار تعالیٰ خواہد و مارا بدریافت کنہ حقیقت آں راہ نباشد و حق آں ست کہ باحیاء است چنانکہ ظاہر احادیث دال است براں۔'' (اشعۃ اللمعات باب اثبات عذاب القبر ج ۱ ص ۱۰۷، طبع نولکشور لکھنؤ)

''اس میں اختلاف کیا ہے کہ عذاب قبر مردہ کو زندہ کر کے دیا جاتا ہے یا رُوح کو اس کے مقابل رکھ کر (اس کی شعاعوں سے) اس میں حیات پیدا کر کے یا کسی اور نوع سے جس کو پروردگار ہی جانتا ہے؟ اور ہمارے لئے اس کی حقیقت کی تہہ تک پہنچنے کی کوئی راہ نہیں ہے اور حق یہ ہے کہ زندہ کر کے اسے عذاب دیا جاتا ہے۔ جیسا کہ احادیث کا ظاہر اس پر دال ہے۔''

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ سے سوال ہوا: ''وسئل عن الروح هل تلبس حينئذ الجثة كما كانت فاجاب نعم لكن ظاهر الخبر انها تحل في نصفه الاعلى'' (شرح الصدور ص ۶۰ طبع مصر)

''کہ (عذاب وراحت کے وقت) روح کا جسم سے کوئی تعلق ہوتا ہے جیسا کہ (زندگی میں) تھا؟ انہوں نے جواب دیا کہ ہاں! تعلق ہوتا ہے لیکن ظاہر حدیث اس کو چاہتی ہے کہ رُوح نصف اعلیٰ میں داخل ہوتی ہے۔ (کیونکہ دِل اور دماغ وغیرہ جو محل علم وشعور اور فہم خطاب ہیں، اسی نصف اعلیٰ میں ہوتے ہیں۔ اس پر حضرت ملا علی القاری رحمہ اللہ کی گرفت بھی اسی کتاب میں مذکور ہے۔''

الغرض حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی مذکور حدیث میں عود الروح الی البدن کے ساتھ قبر میں جو حیات ثابت ہے وہ حق اور صحیح ہے۔ لیکن دنیوی زندگی کی طرح مطلق حیات نہیں بلکہ نوع من الحیواۃ ہے اور ایسی حیات کے تسلیم کرنے سے قرآنِ کریم کی کسی نص کی مخالفت لازم نہیں آتی اور نہ یہ حیات کسی دیگر عقلی اور نقلی دلیل کے خلاف ہے۔ یہ علامہ ابن حزم اور ابن میسرہ رحمہ اللہ وغیرہ کی کوتاہ فہمی کا نتیجہ ہے کہ وہ اس کو نصوص قرآنیہ کے خلاف سمجھتے ہیں اور یہ مخالفت محض ان کے اذہان تک محدود ہے خارج میں اس کا کوئی وجود نہیں ۔

یہ اپنی حد نظر ہے کسی کی دید کہاں

ہاں! بعض حضرات کا یہ نظریہ بھی ہے کہ نکیرین کے سوال کے وقت روح بدن میں لوٹائی جاتی ہے پھر بلا تکلیف نکال لی جاتی ہے۔ لیکن مع ہذا میت میں ایسا ادراک وشعور باقی رہتا ہے کہ جب بھی کوئی اس کی زیارت کو آتا ہے تو وہ اس کو (اس کے سلام وکلام کے لب ولہجہ سے) پہچان لیتی ہے۔

چنانچہ حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں: ''المنكر والنكير يأتيان الميّت فيرسل في ذلك الميّت الروح ثم يقعد فاذا أسئل رُسلت روحه بلاالم و نؤمن بان الميّت يعرف من يزوره اذا اتاه واكده يوم الجمعة بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس'' (تحریرات حدیث ص ۲۵۷)

''منکر ونکیر میت کے پاس آتے ہیں تو اس میت میں روح ڈال دی جاتی ہے۔ پھر اس کو بٹھایا جاتا ہے۔ جب اس سے سوال ہو چکتا ہے تو اس کی رُوح بلا تکلیف کے نکال لی جاتی ہے اور ہم اس پر ایمان رکھتے ہیں کہ جب میت کے پاس کوئی شخص زیارت کرنے کو آتا ہے تو وہ اس کو پہچان لیتی ہے۔ خصوصاً جمعہ کے دن طلوع فجر کے بعد اور طلوع آفتاب سے پہلے۔''

قارئین کرام! آپ اس مفصل اور مدلل باحوالہ بحث سے بخوبی یہ معلوم کر چکے ہیں کہ قبر میں نکیرین کے سوال کے وقت اور اسی طرح قبر کی راحت وعذاب کے سلسلہ میں روح کا بدنِ مادّی اور عنصری سے باقاعدہ تعلق۔ اتصال اور ربط ہوتا ہے۔ اگرچہ اس کے اجزاء ریزہ ریزہ اور ذرّہ ذرّہ ہو کر بکھر جائیں اور بقول علامہ آلوسی رحمہ اللہ ایک جزو مشرق میں اور دوسری مغرب میں چلی جائے اور رُوح کا بدن سے یہ اتصال علم۔ ادراک اور شعور تک ہی محدود رہتا ہے جسم میں تدبیر اور جسم کے نشوونما سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ جیسا کہ دنیا میں ہوتا تھا اور سابق پیش کردہ حوالے اس کا واضح اور بیّن ثبوت ہے۔ بشرطیکہ کوئی حکم ربانی کی اتباع کرنا چاہے ۔

بقائے دائمی کا لطف ہوتا ہے اُسے حاصل ضروری جس نے سمجھا اتباعِ حکمِ ربانی

باب سوم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

آپ ملاحظہ کر چکے ہیں کہ حضرت براء بن عازب ﷛ کی روایت کے تمام راوی ثقہ اور ثبت ہیں اور یہ روایت امام بخاری ﷫ اور امام مسلم ﷫ کی شرط پر صحیح ہے اور سو فیصدی حضرات محدثین کرام ﷫ اس کو صحیح کہتے ہیں اور عذاب قبر اور راحت قبر اور نکیرین کے سوال کے سلسلہ میں اس روایت کو اہل السنت والجماعت کے استدلال کی بنیاد قرار دیتے ہیں اور مبتدعین کے خانہ ساز عقائد کے قلع قمع کے لئے اس کو حجت قاطعہ سمجھتے ہیں۔ ضرورت تو نہیں کہ اس حدیث کے بعد کسی اور حدیث کا تذکرہ کیا جائے مگر ہم محض تکمیلِ بحث کے لئے اس حدیث کے تین شاہد عرض کرتے ہیں جن کو امام قرطبی ﷫ شیخ الاسلام ابن تیمیہ ﷫ اور حافظ ابن القیم ﷫ وغیرہ نے حضرت براء ﷛ کی مذکور حدیث کی تائید وتقویت کے لئے پیش کیا ہے:

شاہد اوّل

حافظ ابن القیم ﷫، امام ابوعبداللہ عبدالرحمن بن مندہ ﷫ (المتوفی ۴۷۰ھ) جو المحدث الحافظ اور العالم تھے، کے حوالہ سند کے ساتھ حضرت عبداللہ بن عباس ﷠ سے روایت نقل کرتے ہیں۔ جس کے آخر میں آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد بھی ہے کہ: ”ثم قول لهذه النفس الطيبة ادخلوها الجنة واروها مقعدها من الجنة واعرضوا عليها ما اعددت لها من الكرامة والنعيم ثم اذهبوا بها الى الارض فانى قضيت انى منها خلقتهم وفيها اعيدهم ومنها اخرجهم تارةً أخرى فوالذى نفس محمد بيده لهى اشد كراهيه للخروج منها حسين كانت تخرج من الجسد وتقول اين تذهبون بى الى ذالك الجسد الذى كنت فيه؟ قال فيقولون انا مأمورون بهذا فلا بدلك منه فيهبطون به على قدر فراغهم من غسله واكفانه فيدخلون ذلك الروح بين جسده واكفانه۔ فدل هذا الحديث ان الروح تعاد بين الجسد والاكفان وهذا عود غير التعلق الذى كان لها فى الدنيا بالبدن وهو نوع آخر۔“ (کتاب الروح ص ۶۱، ۶۲)

”پھر اللہ تعالیٰ اس پاکیزہ روح کے بارے میں فرماتا ہے کہ اس کو جنت میں داخل کر دو اور اس کا وہ ٹھکانا جو جنت میں ہے اس کو دکھا دو اور اس پر عزت اور خوشی کی وہ چیزیں پیش کرو جو میں نے اس کے لئے تیار کی ہیں پھر اس کو زمین کی طرف لے جاؤ۔ کیونکہ میں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ میں نے جس طرح ان کو زمین سے پیدا کیا ہے۔ اسی طرح ان کو زمین کی طرف لوٹاؤں گا اور اس سے ان کو نکالوں گا۔ سو اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں محمد (ﷺ) کی جان ہے۔ البتہ وہ روح وہاں سے نکلنے کو اتنا ہی ناپسند کرتی ہے، جتنا اس نے جسم سے نکلنے کو ناپسند کیا تھا اور وہ روح کہتی ہے کہ مجھے کہاں لے جاتے ہو؟ ”کیا اس جسم کی طرف لے جاتے ہو جس میں میں تھی؟ آپ نے فرمایا کہ وہ فرشتے کہتے ہیں ہمیں یہی حکم ملا ہے اور تیرے لئے اس سے کوئی چارہ نہیں۔ پس اس کو نیچے اُتار لاتے ہیں۔ اس اثناء میں لوگ میت کے غسل اور کفن سے فارغ ہو چکتے ہیں۔ پس وہ فرشتے اس کی روح کو اس کے جسم اور کفن میں داخل کر دیتے ہیں۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ روح جسم اور کفن کے اندر لوٹا دی جاتی ہے لیکن یہ لوٹانا اس تعلق کے علاوہ ہے جو رُوح کا جسم سے دنیا میں تھا بلکہ یہ ایک اور نوع کا تعلق ہے۔“

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی یہ روایت بھی اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ روح جسم میں لوٹائی جاتی ہے لیکن بقول حافظ ابن القیم رحمہ اللہ یہ اعادہ اور تعلق اس طرح کا نہیں جس طرح کہ دنیا میں تھا بلکہ اس کی نوعیت جدا ہے اور اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ جسد سے جسد مثالی مراد نہیں بلکہ وہ جسد مراد ہے جس میں دُنیا میں روح تھی اور وہ یقیناً جسم عنصری اور مادّی ہے مثالی ہرگز نہیں۔ اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ میّت کے غسل اور کفن پہنانے کے وقت تک روح اس کے کفن اور جسم کے درمیان تک لوٹا دی جاتی ہے اور حضرت براء رضی اللہ عنہ کی سابق حدیث کے مطابق جب مُردہ کو قبر میں دفن کیا جاتا ہے تو اس کی روح اس کے بدن کی طرف لوٹائی جاتی ہے جس سے اس کو سوال نکیرین کے وقت فہم وشعور حاصل ہو جاتا ہے۔ گویا تدریجاً تدریجاً باذن خداوندی روح یہ مراحل طے کرتی ہے۔

شاہد دوم

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور حافظ ابن القیم رحمہ اللہ مسند احمد وغیرہ کے حوالے سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مؤمن اور کافر کی رُوح کے اخراج کے بارے میں تفصیل بیان فرمائی اور ارشاد فرمایا کہ مؤمن کی رُوح کے لئے آسمانوں کے لئے دروازے کھل جاتے ہیں اور اس کو تقرب خداوندی حاصل ہوتا ہے اور کافر کی روح کے لئے آسمانوں کے دروازے نہیں کھلتے۔

آخر میں فرمایا کہ: ''فترسل بین السماء والارض فتصیر الٰی قبرہ فیجلس الرجل الصالح فی قبرہ غیر فزع (الحدیث)'' (شرح حدیث النزول ص ۵۰، وکتاب الروح ص ۶۰)

''سو اس کو رُوح آسمان وزمین کے درمیان ارسال کی جاتی ہے۔ پس وہ قبر میں پہنچ جاتی ہے تو نیک آدمی اپنی قبر میں بلا کسی خوف وگھبراہٹ کے بیٹھ جاتا ہے۔''

ان حضرات نے یہ حدیث ان الفاظ سے نقل کی ہے۔ لیکن (مسند احمد ج ۶ ص ۱۴۰) میں یہ حدیث ان الفاظ سے مروی ہے: ''فترسل من السماء ثم تصیر الی القبر فیجلس الرجل الصالح (الحدیث)'' یعنی اس کی روح آسمان سے نیچے چھوڑ دی جاتی ہے تو پھر وہ قبر کی طرف رجوع اور میلان کرتی ہے۔ پس نیک آدمی کو بٹھایا جاتا ہے۔

اس روایت کے متعلق حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور علامہ ابن القیم رحمہ اللہ دونوں لکھتے ہیں کہ: ''وقال الحافظ ابو نعیم الاصفهانی هذا حدیث متفق علی عدالة ناقلیه'' (شرح حدیث النزول ص ۵۰، وکتاب الروح ص ۶۰)

''حافظ ابو نعیم الاصفہانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے تمام روات کی عدالت حضرت محدثین کرام رحمہم اللہ کے نزدیک ایک اتفاقی اُمر ہے۔''

اس روایت سے بھی معلوم ہوا کہ رُوح کا تعلق بدن کے ساتھ قبر میں قائم کر دیا جاتا ہے اور اس تعلق کی وجہ سے سوالِ قبر اور باقی اُمور انجام پذیر ہوتے ہیں۔''

شاہد سوم

امام قرطبی رحمہ اللہ، حافظ ابو نعیم رحمہ اللہ کے حوالہ سے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مؤمن اور کافر کی موت کا اور ان کی اُرواح کے اخراج کا تذکرہ فرمایا اس میں یہ الفاظ بھی ہیں:

''حتّٰی یدخل حضرته وترد الروح الی جسده (الحدیث)'' (مختصر تذکرہ قرطبی رحمہ اللہ ص ۳۳، طبع مصر)

''یہاں تک کہ مُردہ کو اس کی قبر میں داخل کیا جاتا ہے اور اس کی روح اس کے جسم کی طرف لوٹائی جاتی ہے۔''

حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت جابر ﷢ کی یہ مرفوع روایتیں جو آنحضرت ﷺ کی زبان پاک سے صادر ہوئی ہیں۔ حضرت براء بن عازب ﷛ کی سابق حدیث کی مؤید ہیں۔ ان تمام روایات میں اس کی تصریح موجود ہے کہ قبر میں مُردہ کی طرف اس کی روح لوٹائی جاتی ہے اور نکیرین کے سوال اور عذاب قبر اور راحتِ قبر میں جسم کی روح سے مشارکت ہوتی ہے۔ یہ جملہ اُمور نہ تو صرف بدن سے متعلق ہوتے ہیں اور نہ محض روح سے بلکہ دونوں سے وابستہ ہوتے ہیں اور جمہور اہل السنّت والجماعت کا یہی مسلک ہے اور یہی حق اور صحیح ہے جیسا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ ﷫ وغیرہ کے حوالوں سے آپ معلوم کر چکے ہیں۔ یہ کہنا کہ اعادۂ رُوح الی الجسد کا کوئی ثبوت نہیں یا اس کے ثبوت پر کوئی روایت موجود نہیں۔ سراسر باطل اور محض خود فریبی ہے اور دلائل صحیحہ اس بے بنیاد نظریہ کے خلاف ہیں اور براہین واضح کی رہنمائی سے یہ باطل نظریہ یکسر محروم ہے اور ؎

جو قافلہ بے خضر سر راہِ گزر ہے　　ہر گام پہ وہ ٹھوکریں کھاتا ہی رہے گا

اس لئے ضروری ہے کہ صحیح حدیث اور حضرات سلف صالحین ﷭ کے ذکر کردہ زرّیں اقوال کو اپنا مشعلِ راہ بنایا جائے اور انہی کے دامنِ تحقیق سے وابستہ رہ کر حق کا ساتھ دیا جائے اور اسی میں اپنی دنیوی اور اُخروی کامیابی کا راز سمجھا جائے۔ بھلا غور فرمایئے کہ حدیث اور حضرات سلف ﷭ کی تحقیق سے اعراض واغماض کر کے حق کہاں مِل سکتا ہے؟ اور نجات کیسے حاصل ہو سکتی ہے؟ اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو حق کا دلدادہ بنائے اور حق ہی اس کا اوڑھنا اور بچھونا ہو۔ آمین ثم آمین! حق پر قائم رہنا ہی مؤمن کے امتحان وآزمائش کا معیار ہے ؎

کراتا ہے وہ جن سے دینِ قیم کی نگہبانی　　خدا دے کر مصائب بس انہی کو آزماتا ہے

باب چہارم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اس باب میں بعض حضرات ائمہ دین ﷭، محدثین ﷭، متکلمین اور فقہاء کرام ﷭ کی بعض عبارتیں عرض کی جاتی ہیں جن سے قبر میں اعادۂ روح کے بارے میں حقیقت کھل کر سامنے آ جاتی ہے اور اہل السنّت کا منصور مسلک واضح سے واضح تر ہو جاتا ہے جس میں کسی منصف مزاج کو شک وشبہ کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ امام الائمہ حضرت ابو حنیفہ نعمان بن ثابت ﷫ (المتوفی ۱۵۰ھ) ارشاد فرماتے ہیں کہ: ''واعادة الروح الی العبد فی قبرہ حق'' قبر میں روح کا بندے کی طرف لوٹایا جانا حق ہے۔ (فقہ الاکبر مع الشرح لعلی القاری ﷫ ص ۱۲۰، طبع کانپور)

اس کی شرح میں حضرت مُلّا علی القاری الحنفی ﷫ (المتوفی ۱۰۱۴ھ) ارقام فرماتے ہیں کہ: ''واعادة الروح ای ردھا او تعلقھا الی العبد ای جسدہ بجمیع اجزائہ او ببعضھا مجتمعة او متفرقة فی قبرہ حق''

''اور رُوح کا لوٹانا یعنی اس کا مکمل طور پر رد کرنا یا اس کا تعلق بندے کی طرف یعنی اس کے جسم کی طرف تمام اجزاء بدن میں بعض میں عام اس سے کہ اس کے اجزاء مجتمع ہوں یا متفرق اس کی قبر میں حق ہے۔'' (ص ۱۲۰)

اور پھر آگے لکھتے ہیں: ''واعلم ان اهل الحق اتفقوا علٰی ان الله یخلق فی المیّت نوع حیوٰة فی القبر قدر ما یتألم و یتلذذ ولٰکن اختلفوا فی انه هل یعاد الروح الیه؟ والمنقول عن ابی حنیفة التوقف الّا ان کلامه ههنا یدل علٰی اعادة الروح از جواب الملکین فعل اختیاری فلا یتصور بدون الروح'' (شرح فقہ اکبر ص ۱۲۱)

''تو جان لے کہ اہل حق اس بات پر متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ قبر میں میّت کے اندر ایک گونہ زندگی پیدا کر دیتا ہے جس سے وہ تکلیف اور لذّت محسوس کرتا ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ کیا روح اس کی طرف لوٹائی جاتی ہے؟ امام صاحب رحمہ اللہ سے اس سلسلہ میں توقف نقل کیا گیا ہے لیکن ان کا کلام اس جگہ اعادہ روح پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ فرشتوں کو جواب دینا ایک اختیاری فعل ہے اور بدوں روح کے ان کا تصور نہیں ہو سکتا۔''

اعادۂ روح کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ روح کا تعلق بکمالہٖ جسم سے ہو جیسا کہ دُنیا میں تھا یا آخرت ہوگا۔ اس میں اختلاف ہے۔ اگر حضرت امام صاحب رحمہ اللہ سے توقف کا قول کسی معتبر طریقہ سے ثابت ہے تو اس سے یہی پہلی صورت مراد ہوگی اور پہلے امام قونوی رحمہ اللہ کے حوالہ سے عرض کیا جا چکا ہے کہ حق یہ ہے کہ قبر میں اعادہ، روح کی یہ صورت نہیں ہوتی اور دوسری صورت یہ ہے کہ اعادۂ روح سے فی الجملہ تعلق مراد ہو۔ جیسا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور حافظ ابن القیم رحمہ اللہ کی صریح عبارات کے حوالہ سے یہ بات پہلے نقل کی جا چکی ہے اور یہ اعادہ صحیح اور صریح احادیث سے ثابت ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے خود اپنی کتاب ''فقہ الاکبر'' میں اس اعادۂ رُوح کی تصریح کر دی ہے۔ لہٰذا اس نقد کے ہوتے ہوئے توقف کے بعد اُدھار کو کون مانتا ہے؟ علاوہ ازیں بہت ممکن ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ کا توقف روح کے اعادہ اور عدم اعادہ سے متعلق نہ ہو بلکہ یہ تقوف کل بدن یا بعض بدن کے متعلق ہو۔

چنانچہ مُلّا علی القاری رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''ولعل توقف الامام فی ان الاعادة متعلق بجزء البدن او کله'' (مرقات ج ۱ ص ۱۹۸)

''اور شاید کہ امام صاحب رحمہ اللہ کا توقف اس بات میں ہو کہ اعادہ جزو بدن سے متعلق ہے یا کل بدن سے؟''

رہا یہ شبہ کہ فقہ اکبر تو امام صاحب رحمہ اللہ کی تصنیف ہی نہیں۔ جیسا کہ بعض حضرات کو یہ مغالطہ ہوا ہے تو یہ نرا شبہ ہے۔ کیونکہ تاریخ کی واضح شہادتیں اس پر قائم ہیں اور علماء اسلام کا جم غفیر اس بات کو تسلیم کر چکا ہے کہ فقہ اکبر حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کی تصنیف ہے۔ اس لئے یہ شبہ بھی کوئی معنٰی اور وزن نہیں رکھتا۔ مقدمہ البیان الازہر میں ہم نے اس پر بقدر ضرورت بحث کر دی ہے۔ یہ معتزلہ کے مخترعات میں سے ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ الفقہ الاکبر امام صاحب رحمہ اللہ کی نہیں بلکہ ابوحنیفہ البخاری رحمہ اللہ کی ہے۔ (مفتاح السعادۃ ج ۲ ص ۲۹)

غرض یہ کہ قبر میں اعادہ روح کے بارے میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا یہ حوالہ صحیح اور نص صریح ہے۔ لاشک فیہ!

امام اہل سنت حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ (المتوفی ۲۴۱ھ) اپنی کتاب الصلوٰۃ میں تحریر فرماتے ہیں کہ: ''والایمان بالحوض والشفاعة والایمان بمنکر و نکیر و عذاب القبر والایمان بملک الموت بقبض الارواح ثم ترد فی الاجساد فی القبور فیسألون عن الایمان والتوحید'' (کتاب الصلوٰۃ ص ۴۵، طبع قاہرہ)

''حوضِ کوثر، شفاعت، منکر ونکیر، عذاب قبر، ملک الموت کے ارواح کو قبض کرنے پھر اَرواح کے قبروں میں جسموں کی طرف لوٹائے جانے پر ایمان لانا ضروری ہے اور اس پر بھی ایمان لانا لازم ہے کہ قبر میں ایمان وتوحید کے بارے میں سوال ہوتا ہے۔''

ان صریح عبارات سے معلوم ہوا کہ قبر میں عود الروح الی الجسد کا عقیدہ صرف بعد کے مقلدین حضرات ہی کا اختیار کردہ نہیں بلکہ حضرات ائمہ اربعہ رحمہم اللہ میں سے حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ بھی صاف لفظوں میں اس کا اقرار کرتے ہیں۔ ان میں سے ایک بزرگ اس کو حق اور دوسرے ایمان سے تعبیر کرتے ہیں۔ قطع نظر صحیح احادیث کے علماء احناف کے لئے تو حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا ارشاد بھی کافی تھا، حالانکہ یہ مسئلہ نرے اجتہاد پر مبنی نہیں بلکہ اس کی بناء صحیح اور صریح احادیث پر ہے۔ جیسا کہ آپ ملاحظہ کر چکے ہیں۔ اگرچہ حضرت امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کی اس بارے میں صراحت نظر سے نہیں گزری۔ لیکن صحیح اور صریح حدیث کے خلاف کب وہ نظریہ قائم کر سکتے تھے۔ لہٰذا ان کی تحقیق بھی یہی سمجھنی چاہئے کہ اعادہ روح حق ہے۔

حضرت امام محی الدّین یحییٰ بن شرف بن حسن رحمہ اللہ، النووی الشافعی رحمہ اللہ (المتوفی ۶۷۶ھ) لکھتے ہیں کہ:

''اعلم ان مذھب اھل السنة اثبات عذاب القبر و قد تظاھرت علیه دلائل الکتاب و السّنة قال اللہ تعالیٰ النّار یعرضون علیھا غدوا و عشیا الآیة و تظاھرت به الاحادیث الصحیحة عن النبی ﷺ من روایة جماعة من الصحابة رضی اللہ عنہم فی مواطن کثیرة و لا یمتنع فی العقل ان یعید اللہ تعالیٰ الحیوة فی جزء من الجسد و یعذبه و اذا لم یمنعه العقل وورد الشرع به وجب قبوله و اعتقاده الیٰ ان قال ثم المعذب عند اھل السّنة الجسد بعینه او بعضه بعد اعادة الروح الیه او الیٰ جزاء منه و خالف فیه محمد بن جریر و عبداللہ بن کرام و لطائفة فقالوا لا یشترط اعادة الروح قال اصحابنا ھذا فاسد لان الالم و الاحساس انما یکون فی الحی قال اصحابنا و لا یمنع منذٰلک کون المیّت قد تفرقت اجزاء ما کما نشاھده فی العادة او اکلته السباع او حیتان البحر او نحو ذٰلک فکما ان اللہ تعالیٰ یعیدہٗ للحشر و ھو سبحانه و تعالیٰ قادر علٰی ذٰلک فکذا یعید الحیواة الیٰ جزء منه و ان اکلة السباع و الحیتان'' (شرح مسلم ج ۲ ص ۳۸۵، ۳۸۶)

''تو جان لے کہ اہل السنت والجماعت کا مذہب یہ ہے کہ قبر کا عذاب حق ہے اور اس پر کتاب وسنت کے روشن دلائل ثابت ہیں۔ مثلاً قرآن کریم میں ہے کہ آل فرعون صبح وشام آگ پر پیش کئے جاتے ہیں اور بہت سے مقامات پر حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی خاصی جماعت نے آنحضرت ﷺ سے اس پر صحیح احادیث بھی روایت کی ہیں اور عقل بھی اس کو ممتنع نہیں سمجھتی کہ اللہ تعالیٰ جسم کی کسی جزو میں زندگی لوٹا دے اور اس کو سزا دے اور جب عقل بھی اس کو ممتنع نہیں سمجھتی اور شرع میں بھی اس کا ثبوت ہے تو اس کو قبول کرنا اور اس پر اعتقاد کرنا واجب ہے۔ پھر آگے فرمایا کہ پھر اہل السنت کے نزدیک بعینہٖ جسد عنصری یا اس کی جزء کو سزا دی جاتی ہے اور اس میں محمد بن جریر اور عبداللہ بن کرام اور ایک گروہ مخالف ہے وہ کہتے ہیں کہ عذاب کے لئے اعادۂ روح شرط نہیں ہے لیکن ہمارے اکابر کہتے ہیں کہ یہ بالکل باطل ہے۔ کیونکہ درد اور اس کا احساس زندہ ہی کو ہو سکتا ہے اور ہمارے بزرگ ہی فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی ممانعت نہیں کہ میّت کے اجزاء بکھر جائیں۔ جیسا کہ عادۃً ہم اس کا مشاہدہ کرتے ہیں یا اس کو درندے کھا جائیں یا مچھلیاں ہڑپ کر جائیں یا اسی طرح کی کوئی اور صورت پیش آ جائے تو جیسے کہ اللہ تعالیٰ میدان

محشر میں جسم کو لوٹانے پر قادر ہے۔ اسی طرح جسم کی کسی جزء میں زندگی لوٹانے پر بھی قادر ہے۔ اگر چہ اس کو درندے اور مچھلیاں کھا جائیں۔

تنبیہ: محمد بن جریر سے اس مقام پر وہ محمد بن جریر طبری ؒ مراد نہیں جو مشہور مفسر، محدث اور مؤرخ تھے، جن کی وفات (۳۱۰ھ) میں ہوئی بلکہ یہ محمد بن جریر طبری کرّامی ہے جو کہ کرّامیہ فرقہ کا روح رواں تھا۔

(عبدالحکیم علی الخیالی ص ۱۱۸)

محمد بن جریر الطبری ؒ کے بارے میں مؤلف (ندائے حق ص ۲۱۶) میں مستقل عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ ابن جریر دو ہیں۔ ایک سُنّی، دوسرا شیعہ۔ یہ تیسرا کرّامی کہاں سے نکل آیا؟ یہ آپ کی تحریر سے معلوم ہوا پھر اس کی وفات کی تعیین کیوں نہیں؟ جناب یہ محمد بن جریر سُنّی ہیں۔ (نبراس ص ۳۲۲) میں ہے: ''واجاب الصالحی من المعتزلة و بعض الكرّامية والامام ابن جرير الطبرى من اهل السنة بان الميّت يعذب بعذاب بلا حياة و قال المحققون هذه سفسطة'' اور (نظم الفرائد حاشیہ شرح عقائد نسفیہ ص ۱۷۴) میں مرقوم ہے: ''وذهب الصالحى من المعتزلة و ابن جرير و طائفة من الكرامية الى انه بلا احياء الميّت'' اور خیالی میں وابن جریر الطبری کے بعد طائفۃ کا لفظ کاتب سے رہ گیا ہے اور خیالی پڑھنے والے پر مخفی نہیں کہ کئی جگہ متن اور حاشیہ میں غلطیاں ہیں جو کاتب کی بے پرواہی سے ہوگئی ہیں اور ہر کتاب میں ہوتی ہیں کوئی کتاب غلطیوں سے خالی نہیں۔　　　(محصلہ)

الجواب: ابن جریر کرّامی کا ذکر راقم نے از خود نہیں کیا بلکہ فاضل اجل۔ نکتہ رس، محقق عالم حضرت مولانا محمد عبدالحکیم صاحب سیالکوٹی ؒ (المتوفی ۱۰۷۰ھ) کے حوالہ سے کیا ہے جن کو علماء کرام اور خصوصاً مدرسین حضرات بخوبی جانتے ہیں، بلاشبہ کاتب بھی انسان ہوتے ہیں اور ان سے کتابت میں غلطیاں بھی ہو جاتی ہیں اور عبارات بھی چھوٹ جاتی ہیں۔ جیسا کہ ابن کثیر کے ایک نسخہ میں ایک عبارت چھوٹ گئی ہے اور باقی نسخوں میں موجود ہے۔ کمامرّ الیکن غلطی کی نشاندہی کے لئے بھی دلیل درکار ہوتی ہے محض دعویٰ سے کچھ نہیں بنتا۔ ہاں! صاحب نبراس نے امام ابن جریر الطبری کو اس مقام پر ''من اهل السنة'' لکھا ہے اور صاحب نبراس حضرت مولانا عبدالعزیز فرہاروی ؒ بڑے ذہین وسیع النظر اور مصنف عالم تھے۔ مگر ''مَنْ ذَا سَلِمَ مِنَ الْوَهْمِ'' وھم سے کون بچا ہے؟ یہ ان کا وہم ہے محمد بن جریر سے اس مقام پر جریر سُنّی مراد نہیں بلکہ یہ کرّامی ہی ہے اور اس میں حضرت مولانا سیالکوٹی کی رائے درست ہے۔ راقم کے پیش نظیر ''الخیالی'' کے دو نسخے ہیں اور دونوں میں الکرامی کا لفظ موجود ہے۔ آپ نے تمام دنیا کے ابن جریر نامی راویوں کا تھوڑا ہی احاطہ کر لیا ہے کہ یہ الکرامی آپ کے لئے کوئی نرالی بات ہو علم بڑا وسیع ہے۔ یہ نہیں کہ جس چیز کا علم مجھے اور آپ کو نہ ہو تو وہ ہوتی ہی نہیں۔ یقین جانئے یہ ابن جریر سُنّی نہیں ہیں۔ اس لئے کہ محمد بن جریر الطبری سُنّی اپنی مشہور تفسیر ابن جریر میں ''يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِى الْاٰخِرَةِ'' (ابراہیم: ۲۷) کی تفسیر میں پُرزور دلائل سے قبر میں مُردہ کے لئے ''اعادة الروح الى الجسد'' کے طور پر حیات ثابت کرتے ہیں۔

اور حضرت براء بن عازب ؓ کی روایت سند کے ساتھ پیش کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے: ''وذكر قبض روح المؤمن فتعاد روحه فى جسده و يأتيه الملكان فيجلسانه فى قبره فيقولان من ربك'' مؤمن کی روح کے قبض کرنے کا ذکر فرمایا اور یہ ارشاد فرمایا کہ پھر اس کی روح اس کے جسم میں لوٹائی جاتی ہے اور اس کے پاس دو فرشتے آتے ہیں اور اس کو قبر میں بٹھاتے ہیں۔ سو وہ کہتے ہیں: تیرا رَب کون ہے؟　(تفسیر ابن جریر ج ۱۳ ص ۲۱۴)

پھر اس کی چار سندیں اور بیان کی ہیں۔ پھر (ج ۱۳ ص ۲۱۷) میں الگ سند کے ساتھ یہ روایت نقل کی ہے اور پھر (ج ۱۳ ص ۲۱۸) میں الگ سند کے ساتھ روایت نقل کی ہے جس میں آتا ہے: ”قال رسول اللہ ﷺ و ذکر الکافر حین تقبض روحه قال فتعاد روحه فی جسده (الحدیث)“

”آنحضرت ﷺ نے کافر کی رُوح کے قبض کرنے کے سلسلہ میں فرمایا۔ پس ان کی روح اس کے جسم میں لوٹائی جاتی ہے۔

اور ان روایات کو نقل کر کے وہ قبر میں حیات ثابت کرتے ہیں اور حیات بھی بایں طور کہ روح کا جسم کی طرف اعادہ ہوتا ہے۔ اس کے برعکس ایک حوالہ بھی انہوں نے ایسا نقل نہیں کیا جس سے یہ ثابت ہو کر قبر میں روح کا جسم سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ جیسا کہ کرّامیہ کا مذہب ہے۔ پھر کیسے اِس سُنّی مفسّر کو محض اپنے ہوائے نفسانی کے تحت بیک جنبش قلم کرّامی سمجھ لیا جائے اور کرامی کو سُنّی بنا دیا جائے۔ یہ بات بھی طلبہ کرام سے مخفی نہیں کہ ”وطائفة“ کا لفظ واوعطف کے ساتھ لفظ ابن جریر پر عطف بھی ہو۔ مع ہذا! اس کے چھوٹ جانے سے بھی ابن جریر کا سُنّی ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ جیسا کہ ظاہر ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی الشافعی ؒ (المتوفی ۸۵۲ھ) لکھتے ہیں کہ: ”وقد اخذ ابن جریر و جماعة من الکرامیه من هذه القصة ان السوال فی القبر یقع علی البدن فقط و ان اللہ تعالٰی یخلق فیه ادراکاً بحیث یسمع و یعلم و یلذّو یألم و ذهب ابن حزم و ابن هبیرة[۱]“

الٰی ان السوال یقع علی الروح فقط من غیر عود الٰی الجسد و خالفهم الجمهور فقالوا تعاد الروح الٰی الجسد او بعضه کما ثبت فی الحدیث و لو کان علٰی الروح فقط لم یکن للبدن بذٰلک اختصاص و لا یمنع من ذلک کون المیّت قد تتفرق اجزائه لان اللہ تعالٰی قادر علٰی ان یعید الحیوة الٰی جزء من الجسد و یقع علیه السوال کما هو قادر علٰی ان یجمع اجزائهٗ و الحامل للقائلین بان السوال یقع علی الروح فقط ان المیّت قد یشاهد فی قبره حال المسئلة لا اثر فیه اقعاد و لا غیره و لا ضیق فی قبره و لا سعة و کذٰلک غیر المقبور کالمصلوب و جوابهم ان ذٰلک غیر ممتنع فی القدرة بل له نظیر فی العادة و هو النائم فانه یجد لذةً و المًا لا یدرکه جلیسه بل الیقظان قد یدرک المأ و لذةً لما یسمعهٗ او یفکر فیه و لا یدرک ذالک جلیسه و انما اتی الغلط من قیاس الغائب علٰی الشاهد و احوال ما بعد الموت علٰی ما قبلهٗ و الظاهر ان اللہ تعالٰی صرف ابصار العباد و اسماهم عن مشاهدة ذٰلک و سترهٗ عنهم ابقاءً علیهم لئلا یتدافنوا الیست للجوارح الدنیویة قدرة علٰی ادراک امور الملکوت الا من شاء اللہ تعالٰی و قد ثبتت الاحادیث بما ذهب الیه الجمهور کقوله انه یسمع خفق نعالهم و قوله تختلف اضلاعهٗ لضمة القبر و قوله یسمع صوتهٗ اذا ضربه بالمطراق و قوله یضرب بین اذنیه و قوله فیقعدانه و کل ذالک من صفات الاجساد و ذهب ابو الهذیل و من

[۱] دیگر متعدد کتابوں میں ابن میسرہ ؒ آیا ہے۔ فتح الباری میں ابن ہبیرہ ہے۔ اغلب ہے کہ یہ کتابت کی غلطی ہے اور صحیح ابن میسرہ ہی ہے واللہ اعلم!

تبعہ الی ان المیت لا یشعر بالتعذیب ولا بغیرہ الی ان المیت لا یشعر بالتعذیب ولا بغیرہ الا بین النفختین قالوا وحالہ کحال النائم والمغشی علیہ یحس بالضرب ولا بغیرہ الا بعد الافاقۃ والاحادیث الثابتۃ فی السوال حالۃ تولی اصحاب المیت عنہ ترد علیھم'' (فتح الباری ج ۳ ص ۲۷۷، طبع مصر)

''بے شک اس واقعہ سے ابن جریر اور کرامیہ کی ایک جماعت نے یہ اخذ کیا ہے کہ قبر میں سوال صرف بدن سے ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ اس بدن میں ایسا ادراک پیدا کر دیتا ہے جس کی وجہ سے وہ سنتا اور جانتا اور لذت اور درد محسوس کرتا ہے اور ابن حزم رحمہ اللہ اور ابن ہبیرہ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ سوال صرف روح سے ہوتا ہے اور رُوح جسم کی طرف نہیں لوٹائی جاتی۔ لیکن جمہور ان کی مخالفت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ روح کو پورے جسم یا بعض حصہ کی طرف لوٹایا جاتا ہے جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے اور اگر یہ کارروائی محض روح سے وابستہ ہوتی تو بدن کی اس میں خصوصیت نہ ہوتی۔ (حالانکہ بدن اس میں ملحوظ ہے) اور اس میں کوئی امتناع نہیں کہ کبھی میت کے اجزاء بالکل بکھر جاتے ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ بدن کے ایک حصہ کی طرف روح لوٹا دے اور اس سے سوال ہو جیسا کہ وہ تمام اجزاء کے جمع کرنے پر قادر ہے جو لوگ سوال قبر صرف روح کے لئے مانتے ہیں۔ اس کا باعث ان کے نزدیک یہ ہے کہ میت کو کبھی مشاہدہ کیا جاتا ہے کہ اس میں اُٹھانے وغیرہ کا کوئی اثر نہیں ہوتا اور نہ اس کی قبر میں تنگی اور فراخی نظر آتی ہے اور اسی طرح بعض مُردوں کو بجائے دفن کرنے کے سُولی پر لٹکا دیا جاتا ہے۔ ان کے اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت سے یہ بعید نہیں بلکہ اس کی ایک نظیر موجود ہے جو عادتاً وقوع میں آتی ہے۔ وہ یہ کہ خوابیدہ شخص لذت اور دُکھ محسوس کرتا ہے اور اس کے پہلو میں دوسرا شخص اس کو محسوس نہیں کر سکتا بلکہ بیدار آدمی بھی کبھی تکلیف اور لذت محسوس کرتا ہے۔ کیونکہ اس نے کوئی بات سُنی ہوتی ہے یا محوِ فکر ہوتا ہے اور دوسرے اس کو محسوس نہیں کر سکتے یہ ساری غلطی اس لئے سرزد ہوئی ہے کہ غائب (یعنی اُمور برزخ) کو حاضر پر قیاس کر لیا گیا ہے اور مابعد الموت کے حالات کو زندگی کے حالات پر قیاس کر لیا گیا ہے اور ظاہر بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کی نگاہوں اور ان کے کانوں کو اس کے مشاہدہ سے روک دیا ہے اور ان پر شفقت کرتے ہوئے یہ اُمور ان سے پوشیدہ رکھے ہیں تاکہ وہ مُردوں کو دفن کئے بغیر ہی نہ چھوڑ دیں اور دنیا کے اعضاء کو یہ قدرت ہی نہیں کہ اس جہان کے اُمور کا ادراک کر سکیں مگر جن کے متعلق اللہ تعالیٰ چاہے اور بے شبہ احادیث اُسی مسلک کے ثبوت پر موجود ہیں جو جمہور نے اختیار کیا ہے۔ مثلاً آپ علیہ السلام کا یہ ارشاد کہ میت قبر سے لوٹنے والوں کی جوتیوں کی کھٹکھٹاہٹ سنتی ہے اور آپ کا یہ ارشاد کہ قبر کی تنگی کی وجہ سے اس کی پسلیاں آر پار ہو جاتی ہیں اور آپ کا یہ ارشاد کہ جب اس کو ہتھوڑا اور گرز ماری جاتی ہے تو (ثقلین کے بغیر دوسری مخلوق کو) اس کی آواز سنائی دیتی ہے اور آپ کا یہ ارشاد کہ اس کے دکانوں کے درمیان ضرب لگائی جاتی ہے اور آپ کا یہ ارشاد کہ فرشتے اس کو بٹھاتے ہیں اور یہ سب کے سب اُمور اجسام کی صفات ہیں (نہ کہ ارواح کی) اور ابو الہذیل اور اس کے پیرو اس طرف گئے ہیں کہ نفخۂ اُولیٰ اور نفخۂ ثانیہ کے درمیان میت کو عذاب وغیرہ کسی چیز کا شعور نہیں ہوتا یہ لوگ کہتے ہیں کہ میت کا حال اس شخص کے حال کے مناسب ہے جو سویا ہو یا اس پر غشی طاری ہو وہ افاقہ سے پہلے مار وغیرہ کسی چیز کا احساس نہیں کرتا لیکن وہ حدیثیں جو دفن میت کے وقت لوگوں کی واپسی کے وقت میت سے سوال کے بارے میں آئی ہیں ان کے خلاف ہیں اور ان کا رد کرتی ہیں۔''

نوٹ ہم نے فتح الباری کی اس مقام پر پوری عبارت نقل کردی ہے۔ مؤلف کا (ندائے حق ص ۲۲۹، ۳۰۰) میں یہ شکوہ کرنا کہ ہم نے جو عبارت خلاف مطلب تھی وہ چھوڑ دی ہے، نرا بہتان ہے۔ یہاں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نام کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں اور اس کو صحیح سمجھتے ہیں، اس کی تردید نہیں کرتے۔

اور علامہ بدرالدین العینی الحنفی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۸۵۵ھ) لکھتے ہیں: ''ولا بُعد فی رد الحیوۃ الی بعض اجزاء البدن فیختص بالاحیاء والمسئالۃ والعذاب وان لم یکن ذٰلک مشاھدًا لنا''

''اور اس میں کوئی بُعد نہیں کہ بدن کے بعض اجزاء کی طرف زندگی لوٹائی جائے اور وہی بعض اجزاء حیات اور قبر کے سوال اور عذاب سے مختص ہوں۔ اگرچہ ہمیں اس کا مشاہدہ نہ ہوسکے۔'' (عمدۃ القاری ج ۸ ص ۱۴۷)

اس سے معلوم ہوا کہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی فی الجملہ اعادۂ روح الی البدن میں کوئی بعد نہیں۔ اگرچہ اس کا مشاہدہ ہمیں نہ ہوسکے بلکہ وہ اُسی کو اکثر ''اہل السنۃ'' کا قول بتاتے ہیں۔

چنانچہ وہ سماع موتی کی بحث کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ: ''واجیب عن الآیۃ بانالذی یسمعھم ھو اللہ تعالٰی والمعنی انہ ﷺ لا یسمعھم ولکن اللہ تعالٰی احیاھم حتّٰی سمعوا کما قال قتادۃ وقال السھیلی رحمۃ اللہ علیہ، عائشہ رضی اللہ عنہا لم تَحضُر وغیرھا ممن حضر احفظ للفظہ وقد قالوا لہ اتخاطب قومًا قد جیفوا فقال ما انتم باسمع لما اقول منھم واذا جز ان یکونوا فی تلک الحالۃ عالمینا جاز ان یکونوا سامعین اما باذان رؤسھم اذا قلنا ان الارواح تعاد الی اجساد عند المسائلۃ وھو قول الاکثر من اھل السنۃ واما باذان القلب والروح علٰی مذھب من یقول یتوجہ السوال الی الروح من غیر رجوع منہ الی الجسد او الی بعضہ''

''اس آیت کریمہ کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کو سُناتا ہے اور مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اِن کو نہیں سنایا۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کو زندہ کیا حتیٰ کہ انہوں نے سُن لیا۔ جیسا کہ قتادہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: امام سہیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا (بدر کے موقع پر) حاضر نہ تھیں اور ان حضرات نے جو وہاں موجود تھے۔ آنحضرت ﷺ کے الفاظ کو خوب یاد رکھا ہے اور انہوں نے آپ سے کہا بھی کہ حضرت! آپ ایسے لوگوں سے خطاب کر رہے ہیں جو مردار اور بدبودار ہوچکے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ جو کچھ میں کہتا ہوں وہ تم سے بھی زیادہ سنتے ہیں اور جب یہ جائز ہے کہ وہ اس حالت میں جاننے والے ہیں تو یہ بھی جائز ہے کہ وہ سننے والے بھی ہوں یا تو سر کے کانوں سے جب ہم یہ کہیں کہ قبر میں سوال کے وقت ارواح کو اجسام کی طرف لوٹایا جاتا ہے جیسا کہ اکثر اہل السنۃ والجماعۃ کا قول ہے اور یا وہ دل اور رُوح کے کانوں سے سنتے جیسا کہ اِن لوگوں کا مذہب ہے۔ جو یہ کہتے ہیں کہ قبر میں سوال رُوح سے ہوتا ہے بغیر اس کے کہ اس کو جسم یا اس کے بعض حصہ کی طرف لوٹایا جائے۔'' (عمدۃ القاری ج ۱۷ ص ۹۳)

علامہ عبدالرؤف المناوی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۰۰۳ھ) تحریر فرماتے ہیں کہ: ''زاد فی حدیث البراء رضی اللہ عنہ فتعاد روحہ فی جسدہ ظاھر فی جمیع الجسد لکن سئل الحافظ عن ذٰلک فاجاب بان ظاھر الخبر انھا تحل فی النصف الاعلٰی... قلت ویمکن ان یقال قوۃ حلولھا فی النصف الاعلٰی بوسع اللحد حتّٰی یجلس فیہ زاد فی روایۃ فتعاد روحہ فی جسدہ وظاھرہ فی کلہ ونقلہ المصنف فی ارجوزتہ عن الجمھور ولکن قال ابن حجر ظاھر الخبر فی النصف الاعلٰی وجمع بان مقرھا فی النصف الاعلٰی ولھا اتصال بباقیہ وقیل وجزم بہ القاضی'' (فیض القدیر ج ۲ ص ۴۰۳، ۴۰۷ طبع مصر)

''حضرت براء رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ''فتعاد روحہ فی جسدہ'' کی زیادت بھی ہے۔ اس کا ظاہر اس کو چاہتا ہے کہ روح کا اعادہ سب جسم میں ہوتا ہے لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ سے سوال کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ ظاہر خبر اس کو چاہتا ہے کہ رُوح کا حلول نصف اعلیٰ میں ہوتا ہے۔ ان کی بات ختم ہوئی۔ میں کہتا ہوں ممکن ہے یہ کہا جائے کہ نصف اعلیٰ میں روح کے حلول کی قوت ہوتی ہے جس سے لحد میں وسعت ہوتی ہے اور مُردہ قبر میں بیٹھ جاتا ہے۔ اس میں فتعاد روحہ فی جسدہ کا ظاہر اسی کو چاہتا ہے کہ سب بدن میں روح کا اعادہ ہوتا ہے۔ مصنف نے اپنے رجزوں میں اس کو جمہور سے نقل کیا ہے لیکن ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ظاہر خبر نصف اعلیٰ کو چاہتی ہے اور تطبیق یوں دی گئی ہے کہ روح کا مقر نصف اعلیٰ ہے لیکن اس کا باقی بدن سے بھی اتصال ہوتا ہے اور کہا گیا ہے کہ قاضی (ابو بکر الباقلانی رحمۃ اللہ علیہ) نے اسی پر جزم کیا ہے۔''

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اگر چہ یہ دعویٰ کیا ہے (جیسا کہ اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے) کہ روح بدن کے نصف اعلیٰ میں لوٹائی جاتی ہے اور علامہ مناوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی جمع و تطبیق کی صورت میں پیدا کر دی ہے لیکن حضرت ملا علی القاری رحمۃ اللہ علیہ، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی تردید کرتے ہیں۔

چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ: ''فتعاد روحہ فی جسدہ ظاهر الحدیث ان عود الروح الی جمیع اجزاء بدنه فلا التفات الی قول البعض بان العود انما یکون الی البعض و لا الی قول ابن حجر الی نصفه فانه لا یصح ان یقال من قبل العقل بل یحتاج الی صحة النقل'' (مرقات ج ۴ ص ۲۵، طبع ملتان)

''فتعاد روحہ فی جسدہ کی حدیث کا ظاہر اسی کو چاہتا ہے کہ روح کا اعادہ تمام بدن کی طرف ہوتا ہے۔ لہٰذا ان بعض لوگوں کے قول کی طرف کوئی توجہ نہیں کی جا سکتی۔ جو یہ کہتے ہیں کہ عود روح بعض بدن کی طرف ہوتا ہے اور نہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرف التفات کیا جا سکتا ہے جس میں نصف بدن کی طرف عود کا ذکر ہے۔ کیونکہ یہ محض عقلاً کہنا درست نہیں بلکہ اس میں صحتِ نقل کی ضرورت ہے (جو مفقود ہے)

نیز حضرت ملا علی القاری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ: ''قال العسقلانی فی فتاوٰه ارواح المؤمنین فی علیین و ارواح الکفار فی سجین و لکل روح بجسدها اتصال معنوی لا یشبه الاتصال فی الحیوٰة الدنیا بل اشبه شئ به حال النائم و ان کان هو اشد من حال النائم اتصالا و بهذا یجمع بین ما ورد ان مفترها فی علیین او سجین و بین ما نقله ابن عبدالبر عن الجمهور انها عند افنیة قبورها قال ومع ذٰلک فی مادون لهافی التصرف و تأوی الی محلها من علیین او سجین قال و اذا نقل المیت من قبر الی قبر فالاتصال المذکور مستمر و کذا لو تفرقت الاجزاء'' (مرقات ج ۴ ص ۲۵، طبع ملتان)

''(ابن حجر) عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے فتاویٰ میں کہا ہے کہ مؤمنوں کی ارواح علّیّین میں اور کافروں کی سجّین میں رہتی ہیں۔ بایں ہمہ ہر ایک روح کا تعلق معنوی اپنے جسم سے بھی ہے۔ لیکن وہ دنیوی زندگی کے اتصال کے مشابہ نہیں۔ یہ سونے والے کے حال کے زیادہ مشابہ ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ اتصال ہے اور اس سے تطبیق ہو جائے گی اس میں کہ ارواح کا مقر علّیّین یا سجّین ہے اور اس میں جو ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ ارواح قبروں کے کناروں پر ہوتی ہیں۔ مع ہذا! ان کو آنے جانے کی اجازت ہوتی ہے اور وہ اپنے محل علّیّین یا سجّین میں بھی پہنچ

جاتی ہیں۔ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب میّت کو ایک قبر سے دوسری قبر تک منتقل کیا جاتا ہے اور اسی طرح جب اس کے اجزاء متفرق ہو جاتے ہیں تو روح کا یہ اتصال بدستور باقی رہتا ہے۔''

یہ اتصال محض معنوی بیرونی اور اشراقی اتصال ہی نہیں بلکہ یہ اتصال حیات کا ہے۔جیسا کہ خود حافظ ابن حجر رحمہ اللہ قرع نعال کی حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ:''فیه ان المیّت یحیا فی قبره للمسألة خلافا لمن ردّه واحتج بقوله تعالٰی قَالُوْا رَبَّنَا اَمَتَّنَا اثْنَتَیْنِ وَاَحْیَیْتنا اثْنَتَیْنِ الآیة قال فلو کان یُحیٰ فی قبره للزم ان یُحیٰ ثلاث مرات و یموت ثلاثا و هو خلاف النص والجواب بان المراد بالحیوة فی القبر للمسألة لیست الحیاة المستقرة المعهودة فی الدنیا التی تقوم فیها الروح بالبدن و تدبره و تصرفه و تحتاج الٰی ما یحتاج الیه الاحیاء بل هی مجرد اعادة لفائدة الامتحان الذی وردت به الاحادیث الصحیحة فهی اعادة عارضة کما حی خلق لکثیر من الانبیآء لمسألتهم لهم عن اشیاء ثم عادوا موتٰی'' (فتح الباری ج ۳ ص ۴۸۴)

''اس میں دلیل یہ ہے کہ میّت کو قبر میں سوال کے لئے زندہ کیا جاتا ہے۔برخلاف اس کے جس نے اس کو رد کیا ہے،اس نے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے کہ وہ (کافر قیامت کے دن) کہیں گے:اے ہمارے رب!تو نے دو مرتبہ ہمیں مارا اور دو مرتبہ زندہ کیا۔اگر قبر میں بھی زندگی ہو تو لازم آتا ہے کہ وہ تین مرتبہ زندہ کیا جائے اور تین مرتبہ مرے اور یہ نص کے خلاف ہے۔اس کا جواب یہ ہے کہ قبر میں سوال کے لئے جو حیات ہوتی ہے وہ دنیا کی مستقر اور موعود حیات کی طرح نہیں ہے جس میں رُوح بدن کی مُقوم اور اس میں تدبیر اور تصرف کرتی ہے اور اس کو اس چیز کی حاجت نہیں ہوتی جس کے زندہ (خوراک وغیرہ کے) محتاج ہوتے ہیں بلکہ یہ محض اعادہ ہے جس کا فائدہ وہ امتحان ہے۔جس کے بارے میں حدیثیں وارد ہوئی ہیں اور یہ اعادہ عارضی ہوتا ہے جیسا کہ بہت سے لوگ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے لئے زندہ کئے گئے تاکہ ان سے کچھ اشیاء کے بارے سوال ہو سکے۔اس کے بعد وہ پھر مر گئے۔''

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ قبر کی زندگی دنیا کی معہود زندگی کی طرح نہیں جس میں روح بدن کے لئے مُقوم اور اس کی مدبر اور اس میں متصرف ہو اور بدن اس حیات کے ساتھ ان محسوس اشیاء کا محتاج ہو جن کا دنیا میں محتاج تھا بلکہ یہ اعادہ عارضی اور امتحان کے لئے ہے۔جیسا کہ صحیح احادیث اس پر دال ہیں اور یہ حیات دنیا اور آخرت کی معہود اور کامل حیات نہیں جس سے آیت کریمہ اَمَتَّنَا اثْنَتَیْنِ کی مخالفت لازم آئے۔چونکہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ قبر میں ثواب و عذاب کا جسم اور رُوح دونوں پر مترتب ہونا تسلیم کرتے ہیں جیسا کہ پہلے ان کی عبارت عرض کی جا چکی ہے،اس لئے ان کے نزدیک یہ مطلب تو ہرگز نہیں ہو سکتا کہ سوال کے بعد پھر اس کو بالکل بے روح اور بے جان بنا دیا جاتا ہے۔کیونکہ بغیر فی الجملہ حیات کے ثواب و عذاب اور راحت والم کس پر؟ بلکہ اس کا مطلب یہ لینا چاہئے کہ ان کے نزدیک سوال کے وقت تو بالجملہ اور کامل حیات ہوتی ہے۔پھر یہ کامل اور عارضی حیات ختم ہو جاتی ہے اور فی الجملہ اور ایک گونہ حیات باقی رہ جاتی ہے۔ان کی عبارت کے آخری حصہ کما حی خلق سے مغالطہ نہیں ہونا چاہئے۔اس میں تشبیہ صرف حیات عارضہ ہے اور ثم عادوا موتٰی دنیا میں بطور معجزہ عارضی طور پر زندہ ہونے والوں سے متعلق ہے نہ کہ اہل قبور سے جیسا کہ کسی بھی اہل فہم سے یہ بات مخفی نہیں ہے۔

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''ان مذھب سلف الامۃ وائمتنا ان المیّت اذا مات یکون فی نعیم او عذاب وان ذٰلک یحصل لروحہ وبدنہ'' (کتاب الروح ص ۶۳)

''بلاشبہ اُمت کے اسلاف اور ہمارے ائمہ کا یہ مذہب ہے کہ جب کسی شخص کی وفات ہو جاتی ہے تو وہ راحت اور عذاب میں مبتلاء ہوتا ہے اور یہ راحت وتکلیف اس کی روح اور بدن دونوں کو حاصل ہوتی ہے۔''

یہ عبارات بھی اس اَمر پر نصِ صریح ہیں کہ عذاب وراحت کے سلسلہ میں بدن کا رُوح سے تعلق ہوتا ہے

حضرت مولانا سید احمد حسن صاحب رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں کہ: ''ومذھب اھل السنۃ اثبات عذاب القبر خلافا للخوارج والمعتزلۃ وبعض المرجئۃ فانھم نفوا ذٰلک واحادیث الباب متردعلیھم ثم المعذب عند اھل السنۃ الجسد بعینہ بعد اعادۃ الروح الیہ وما قیل ان السوال فی القبر یقع علی البدن فقط وقال بعضھم یقع علی الروح فقط فیرد علیھم قولہ ﷺ تعاد روحہ فی بعض الروایات'' (تنقیح الرواۃ ج ۱ ص ۳۱، ۳۲)

''اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ وہ عذاب قبر کو تسلیم کرتے ہیں بخلاف خوارج مُعتزلہ اور بعض مَرجئہ کے کہ وہ اس کی نفی کرتے ہیں لیکن عذاب قبر کے باب کی حدیثیں ان کے خلاف پڑتی ہیں۔ پھر اہل سنت کے نزدیک عذاب جسد عنصری کو ہوتا ہے مگر اعادہ روح کے بعد باقی جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ قبر میں سوال صرف بدن سے ہوتا ہے تو حضور ﷺ کا یہ ارشاد جو بعض روایتوں میں آتا ہے کہ اس کی روح اس کی طرف لوٹائی جاتی ہے۔ ان اقوال کو رد کرتا ہے۔''

علم عقائد کے مسلّم امام علامہ صدر الدین علی بن محمد الاذری الحنفی رحمہ اللہ (المتوفی ۷۴۷ھ) لکھتے ہیں کہ: ''وکذلک عذاب القبر یکون لِلنفس والبدن جمیعا باتفاق اھل السنۃ والجماعۃ'' اسی طرح اہل سنت کے اتفاق سے عذاب قبر روح وبدن دونوں کو ہوتا ہے۔ (شرح عقیدۃ الطحاوی ص ۳۴۰ طبع مکہ مکرمہ)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ عذاب قبر روح اور بدن دونوں کو ہوتا ہے اور اس پر تمام اہل سنت والجماعت متفق ہیں۔ اس میں ان کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

علامہ آلوسی الحنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''والجمھور علی عود الروح الی الجسد او بعضہ وقت السوال علی وجہ لا یُحِسُّ بہ اھل الدنیا الا من شاء اللّٰہ تعالٰی منھم ووراء ذٰلک مذاھب فمذھب ابن جریر وجماعۃ من الکرّامیہ ان السوال فی القبر علی البدن فقط وان اللّٰہ تعالٰی یخلق فیہ ادراکاً بحیث یسمع ویعلم ویلذ ویألم وعلی ھذا المذھب یمکن ان یقال ما قیل علی الاوّل ومذھب ابن ھزم وابن میسرۃ انہ علی الروح فقط ومذھب ابی الھذیل واتباعہ ان المیّت لا یشعر بشیٔ اصلاً الا بین النفختین والحق ان الموتٰی یسمعون فی الجملۃ'' (روح المعانی ج ۲۲ ص ۵۷)

''جمہور (اہل السنت) اس کے قائل ہیں کہ روح کو پورے جسم یا بعض جسم کی طرف سوال کے وقت ایسے انداز سے لوٹایا جاتا ہے جس کو اہل دنیا محسوس نہیں کر سکتے۔ ہاں! مگر جس کو اللہ تعالیٰ چاہے (تو محسوس کرا دے اور اس کے علاوہ اس مسئلہ میں کچھ اور مذاہب بھی ہیں۔ سو ابن جریر (کرّامی) اور کرّامیہ کی ایک جماعت کا یہ مذہب ہے کہ قبر میں سوال صرف بدن سے ہوتا ہے۔ بایں طور کہ اللہ تعالیٰ اس میں ایک گونہ ادراک پیدا کر دیتا ہے

جس سے وہ سنتا اور جانتا اور لذّت و تکلیف محسوس کرتا ہے لیکن اس مذہب پر بھی ویسے ہی اعتراض ہے جیسا کہ پہلے پر تھا (کہ مثلاً بلا روح بدن کی حیات کا کوئی معنی نہیں) اور ایک مذہب ابن حزم رحمہ اللہ اور ابن میسرہ رحمہ اللہ کا ہے، وہ یہ کہ یہ ساری کارروائی صرف رُوح سے متعلق ہوتی ہے اور ایک مذہب ابوالہذیل اور اس کے اتباع کا ہے کہ میّت کو سرے سے کوئی شعور نہیں ہوتا۔ مگر محجہ اولیٰ اور ثانیہ کے درمیان اور حق بات یہ ہے کہ مُردے فی الجملہ سُنتے ہیں۔

علّامہ بدر الدین ابو عبداللہ محمد بن علی البعلی الحنبلی رحمہ اللہ (المتوفی ۷۷۷ھ) لکھتے ہیں کہ:

''وفی الصحاح انہا ترد الیہ بعد الموت ویسئال وترد فتکون متصلۃ بالبدن بلاریب واللہ اعلم''

''صحیح حدیثوں میں آتا ہے کہ روح موت کے بعد بدن کی طرف لوٹائی جاتی ہے اور اس سے سوال ہوتا ہے اور پھر لوٹا دی جاتی ہے مگر بلاشبہ وہ بدن سے متصل رہتی ہے۔'' (مختصر الفتاویٰ ص ۱۹۰، المصریۃ)

''امام ابوبکر الجصاص الرازی الحنفی رحمہ اللہ (المتوفی ۳۷۰ھ) لکھتے ہیں کہ: ''واذا جاز ان یکون المؤمنون قد احیوا فی قبورھم قبل یوم القیمۃ وھم منعمون فیھا جاز ان یحیی الکفار فی قبورھم فیعذبوا''

''اور جب یہ جائز ہے کہ مؤمنوں کو قیامت کے دن سے پہلے قبروں میں زندہ کیا جاتا ہے اور وہ قبور میں راحت پاتے ہیں تو جائز ہے کہ کفار کو بھی قبروں میں زندہ کیا جائے اور عذاب دیا جائے۔'' (احکام القرآن ج ۱ ص ۱۰۸)

امام تقی الدین علی بن عبدالکافی۔ السبکی الشافعی (المتوفی ۷۵۶ھ) لکھتے ہیں کہ: ''وقد اجمع اھل السنت علیٰ اثبات الحیوۃ فی القبور وقال امام الحرمین فی الشامل وقد اتفق سلف الامۃ علیٰ اثبات عذاب القبر واحیاء الموتیٰ فی قبورھم ورد الارواح فی اجسادھم وقال الفقیہ ابوبکر بن العربی فی الامد الاقصیٰ فی تفسیر اسماء الحُسنیٰ ان احیاء المکلفین فی القبر وسوالھم جمیعًا لا خلاف فیہ بین اھل السنۃ قال سیف الدین الآمدی فی کتاب ابکار الافکار اتفق سلف الامۃ قبل ظھور المخالف واکثرھم بعد ظھورہ علیٰ اثبات احیاء الموتیٰ فی قبورھم ومسئلۃ الملکین لھم واثبات عذاب للمجرمین والکٰفرین''

''قبور میں اثبات حیات پر اہل سنت کا اجماع ہے۔ امام الحرمین رحمہ اللہ اپنی کتاب شامل میں فرماتے ہیں کہ اُمت کے اسلاف اثبات عذاب قبر اور مُردوں کو قبروں میں زندہ کرنے اور ان کی اَرواح کو ان کے جسموں کی طرف لوٹانے پر متفق ہیں۔ فقیہ ابوبکر بن العربی رحمہ اللہ اپنی کتاب ''امد الاقصیٰ فی تفسیر اسماء الحسنیٰ'' میں لکھتے ہیں کہ جملہ مکلّفین کے قبروں میں زندہ کرنے اور ان سے سوال کرنے میں اہل سُنّت کا کوئی اختلاف نہیں ہے امام سیف الدین آمدی رحمہ اللہ اپنی کتاب ''ابکار الافکار'' میں لکھتے ہیں کہ مخالف کے ظاہر ہونے سے پہلے اُمت کے تمام اسلاف اور ظہور مخالف کے بعد اکثریت اس بات پر متفق رہی ہے کہ مُردوں کا قبروں میں زندہ کرنا اور ان سے نکیرین کا سوال اور مجرموں اور کافروں کے لئے اثبات عذاب بالکل حق ہے۔''

(شفاء السقام ص ۱۵۱، طبع دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن)

اور پھر آگے لکھتے ہیں کہ: ''ان حیاۃ جمیع الموتیٰ بارواحھم واجسامھم فی قبورھم لاشک فیھا''

''بلاشبہ تمام مُردوں کا اپنی قبروں میں اپنی ارواح اور اجسام کے ساتھ زندہ ہونا شک سے بالاتر ہے۔''

(شفاء السقام ص ۱۵۳)

اِس عبارت سے معلوم ہوا کہ متقدمین میں اس مسئلہ کے اندر کوئی اختلاف نہ تھا کہ مُردوں کو قبروں میں زندہ کیا جاتا ہے اور ان کی ارواح کو ان کے اجساد میں لوٹایا جاتا ہے اور منکر ونکیر کا سوال ہوتا ہے۔ ہاں! بدقسمتی سے بعد کو اس میں اختلاف پیدا ہوا لیکن اس اختلاف کے بعد بھی اُمت کی اکثریت متقدمین اور سلف صالحین کی ہم نوا ہی رہی ہے اور حق انہیں کے ساتھ ہے۔

مشہور مصنف اور مسلّم امام عقائد عضد الدین عبدالرحمن بن احمد الایجی رحمہ اللہ (المتوفی ۷۵۶ھ) لکھتے ہیں کہ: ''احیاء الموتٰی فی قبورھم و مسئلة منکر و نکیر و عذاب القبر للکافر والفاسق کلھا حق عندنا واتفق علیه سلف الامة قبل ظھور الخلاف واتفق علیه الاکثرون بعدہٗ'' (مواقف مع الشرح ص ۷۱۵ طبع نولکشور)

''مُردوں کا قبروں میں زندہ کرنا اور منکر ونکیر کا سوال اور کافر و فاسق کے لئے عذاب قبر سب مسئلے ہمارے نزدیک حق ہیں اور اختلاف سے پہلے سلف اُمت کے تمام حضرات اور اختلاف رونما ہونے کے بعد اُمت کی اکثریت ان اُمور کے حق ہونے پر متفق رہی ہے۔''

یہ عبارت بھی اس اَمر کی واضح دلیل ہے کہ قبروں میں مُردوں کے زندہ کرنے کے بارے میں اسلام کے ابتدائی اَدوار میں کوئی اختلاف نہ تھا اور اُس وقت سبھی حضرات بلا قیل وقال اس کو تسلیم کرتے تھے۔ جب اختلاف پیدا ہوا تو اس کے بعد بھی اُمت مسلمہ کی اکثریت ''احیاء الموتٰی فی القبور'' اور اسی طرح دیگر بیان کردہ مسائل کے حق ہونے کی قائل رہی ہے اور حق ہمیشہ جماعت کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔ جیسا کہ آنحضرت ﷺ کے صریح فرمان اور ارشاد سے یہ ثابت ہے۔ قاضی صاحب موصوف نے احیاء موتٰی کے بارے میں منکرین حیات کے اس اعتراض کو بسط سے نقل کیا ہے کہ بعض مُردوں کو درندے اور پرندے کھا جاتے ہیں اور ان کے اجزاء ان کے پیٹوں میں متفرق ہو جاتے ہیں اور بعض کو جلا کر راکھ بنا کر ہوا میں اُڑا دیا جاتا ہے اور بعض سُولی پر لٹکا دیئے جاتے ہیں۔ ان میں بھلا حیات کہاں سے اور کیسے آجاتی ہے؟ اور مشاہدہ بھی اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ کسی کو ان میں حیات نظر نہیں آتی اور مشاہدہ کے خلاف قول کرنا ایک قسم کی حماقت ہے۔ (محصلہ مواقف مع الشرح ص ۷۱۷)

اس اعتراض کا تفصیلی جواب دیتے ہوئے موصوف یہ لکھتے ہیں کہ: ''وقد تحیر الاصحاب فی التفصی عن ھذا فقالوا ای القاضی واتباعه فی صورة المصلوب لا بُعد فی الاحیاء والمسألة مع عدم المشاھدة کما فی صاحب السکتة فانه ھی مع انا لا نشاھد حیواتهٗ و کما فی رؤیة النبی جبرائیل علیہ السلام و ھو بین اظھر اصحابه مع سترہ عنھم وقال بعضھم لا بُعد فی رد الحیوة الٰی بعض اجزاء البدن فیختص بالاحیاء والمسالة والعذاب وان لم یکن ذٰلک مشاھدًا لنا واما الصورة الأخرىٰ یعنی بھا ما یشمل الثانیة والثالثة اذھما من وادٍ واحدٍ فان ذالک ای التمسک بھا مبنی علٰی اشتراط البنیة فی الحیوة وھو ممنوع عندنا کما مرّ فلا بُعد ان تعاد الحیوة الٰی الاجزاء المتضرقة او بعضھا وان کان خلاف العادة فان خوارق العادة غیر ممتنعة فی مقدور الله تعالٰی کما سلف تعزیرہ۔ والله اعلم بالصواب! (مواقف مع الشرح ص ۷۱۷)

''بلا شبہ (اہل السنت والجماعت کے) اصحاب اس مشکل سے جان چھڑانے میں حیران ہوئے ہیں۔ سو قاضی (ابوبکر باقلانی رحمہ اللہ) اور ان کے اتباع نے مصلوب کے بارے میں کہا ہے کہ اس کے زندہ کرنے اور اس

سے سوال کرنے میں، میں کوئی استبعاد نہیں۔ اگرچہ اس کا مشاہدہ نہیں ہوتا جس طرح صاحب سکتہ کہ وہ زندہ ہوتا ہے۔ حالانکہ ہم اس کی زندگی کا مشاہدہ نہیں کر سکتے اور جیسے کہ آنحضرت ﷺ حضرت جبرائیل علیہ السلام کو اپنے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں دیکھتے تھے۔ حالانکہ حضرت جبرائیل علیہ السلام اُن سے اوٹ میں ہوتے تھے اور بعض نے یہ کہا ہے کہ اس میں کوئی بُعد نہیں کہ بدن کے بعض اجزاء کی طرف زندگی لوٹائی جائے۔ سو وہ بعض حصہ زندہ ہونے اور سوال اور عذاب سے مختص ہو۔ اگرچہ ہمیں اس کا مشاہدہ نہ ہو سکے اور بہرحال دوسری صورت، اس سے مراد دوسری اور تیسری دونوں صورتیں ہیں۔ کیونکہ وہ دونوں ایک ہی میدان (واُسلوب) سے ہیں۔ سو بے شک ان لوگوں کی دلیل اس بات پر مبنی ہے کہ حیات کے لئے جسم کا ڈھانچہ باقی رہنا ضروری ہے اور ہم اس کو نہیں مانتے۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، سو اس میں کوئی بُعد نہیں کہ اجزاء متفرقہ یا ان میں سے بعض کی طرف حیات لوٹائی جائے۔ اگرچہ یہ عادت کے خلاف ہے لیکن اللہ تعالیٰ کی قدرت میں خوارق عادات بھی داخل ہیں اور وہ ممتنع نہیں ہیں۔ جیسا کہ پہلے اس کا بیان ہو چکا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب!

منکرین حیات فی القبور کا سب سے بڑا وزنی اور مرکزی اعتراض ہی یہی تھا کہ جب ڈھانچہ باقی نہیں رہتا تو حیات کہاں سے آجاتی ہے؟ اسی اشکال کو حل کرنے کے لئے اکابر اہل سنت نے یہ کہا کہ حیات کے لئے ڈھانچہ شرط نہیں ہے بلکہ اجزاء متفرقہ میں بھی حیات کا تحقق قدرت خداوندی میں داخل ہے اور بعض اجزاء کی طرف حیات کا اعادہ بھی داخل تحت القدرت ہے۔ گو عادت کے خلاف ہی سہی لیکن قدرت باری تعالیٰ مخلوق کی عادت کی پابند نہیں ہے اور اسی کو ہم نے پہلے حیات فی الجملہ سے تعبیر کیا ہے اگر جسم کے اجزاء کا نکیرین کے سوال کے سلسلہ میں دخل نہ ہوتا یا عذاب قبر کے سلسلہ میں اجزاء بدن کا واسطہ نہ ہوتا تو ان اکابر کو یہ کہہ دینے میں ہرگز کوئی تامل نہ ہوتا کہ سوال یا عذاب تو محض روح کو حاصل ہے۔ بدن اور اس کے اجزاء رہیں یا نہ رہیں لیکن یہ حضرات کسی موقع پر بھی اجزاء بدن کو فراموش نہیں ہونے دیتے۔ اس کا مطلب اس کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ قبر کی حیات میں بدن کا تعلق ایک طے شدہ حقیقت اور ناگزیر اُمر ہے۔ متقدمین بلا اختلاف اور متاخرین کی اکثریت قبر میں روح کے بدن کے ساتھ تعلق کی قائل ہے۔

مواقف کے شارح علامہ علی بن محمد الجرجانی المعروف بہ سید شریف رحمہ اللہ (المتوفی ۸۱۶ھ) لکھتے ہیں کہ:

''و اذا ثبت التعذیب ثبت الاحیاء و المسئلة لان کل من قال بعذاب القبر قال بهما''

''اور جب میت کا مُعذّب ہونا ثابت ہوا تو اس کا زندہ کرنا اور اس سے سوال بھی ثابت ہو گیا۔ کیونکہ جو شخص عذاب قبر کا قائل ہے وہ زندہ کرنے اور سوال کا بھی قائل ہے۔'' (شرح مواقف ص ۷۱۶، طبع نولکشور)

مطلب واضح ہے کہ قبر میں عذاب اور سوال جبھی متحقق ہو سکتا ہے کہ اس میں زندگی اور حیات ہو اور جب عذاب قبر ثابت ہے تو لامحالہ میت کا قبر میں زندہ کرنا اور سوال بھی ثابت ہے۔

محقق حیث اطلق حافظ ابن الہمام رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''ولذا کان الحق ان المیّت المعذب فی قبرہ توضع فیه الحیٰوة بقدر ما یحِسُّ بالالم و البنیة لیست بشرط عند اهل السنة حتّٰی لو کان متفرق الاجزاء بحیث لا تتمیز الاجزاء بل هی مختلطة بالتراب فعذب بجعلت الحیواة فی تلک الاجزاء التی لا یاخذها البصر و ان اللّٰہ تعالٰی علٰی ذٰلک لقدیر'' (فتح القدیر ج ۲ ص ۹۹، طبع مصر)

''اور اسی لئے حق بات یہی ہے کہ جس میت کو قبر میں عذاب ہوتا ہے، اس میں اس انداز کی حیات رکھی جاتی ہے جس سے وہ تکلیف محسوس کرتا ہے اور ڈھانچے کا محفوظ رہنا اہل سنت کے نزدیک شرط نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اگر میت کے اجزاء بکھر جائیں اور خاک میں رَل مِل جائیں اور اس کو سزا دی جائے تو ان باریک اجزاء میں بھی حیات رکھی جاتی ہے جو کو نگاہ نہیں دیکھ سکتی اور اللہ تعالیٰ کو اس پر قدرت ہے۔ (اس کی شان سے یہ بعید نہیں ہے)

اور یہی حافظ ابن الہمام رحمہ اللہ اور ان کے شاگرد رشید کمال الدین محمد بن محمد المقدسی رحمہ اللہ (ایک حنفی اور دوسرے شافعی ہیں اور دونوں عقائد کے مسلّم عالم ہیں۔ (المتوفی ۹۰۵ھ) اپنی علم کلام کی مایۂ ناز کتاب المسامرہ میں منکرین کے شبہات کو نقل کر کے آگے جواب دیتے ہیں: ''و ما استحیل به ما ذکر من السوال و عذاب القبر و نعیمه من جهة ان اللذة و الالم و التکلم کل منها فرع الحیواة و العلم و القدرة و لا حیواة بلا بِنْیَةٍ اذ البنیة قد فسدت و بطل المزاج و من جهة کون المیّت ساکتا لا یسمع سوالنا اذا سألناه و منهم ای من الموتٰی من یحرق فیصیر رمادًا و تذروه الریاح فلا یعقل حیاة و سؤاله و اشار الٰی دفعها بقول فمجرد استبعاد لخلاف المعتاد و هو لا ینفی الامکان فان ذٰلک الامه الذی یتکلم فیه من سوال الملکین و عذاب القبر و نعیمه ممکن او لا یشترط فی الحیوة البنیة کما قدمناه و لو سلم اشتراطها جاز ان یحفظ اللہ تعالٰی من الاجزاء مایتأتی به الادراک بان یصلح بنیته و ان کان المیّت فی بطون السباع و قعور البحار و غایة ما فی الباب ان یکون بطن السبع و نحوه قبرًا له و لا یمتنع ان لا یشاهد الناظر منه ما یدل علٰی ذلک فان النائم ساکن بظاهره و هو مع ذٰلک یدرک من الآلام و اللذات ما یحسُّ تاثیره عند یقظتِهٖ من منامه و خروج منی من جماع رأه فی منامه'' (المسامرہ مع المسایرہ ج ۲ ص ۱۱۷، ۱۱۸، طبع مصر)

''سوال قبر اور عذاب و راحت کو جو بایں وجہ محال سمجھا گیا ہے کہ لذت اور دُکھ اور گفتگو یہ حیات و علم اور قدرت کی فرع ہے اور ڈھانچے کے بغیر زندگی کہاں سے؟ کیونکہ اجزاء تو باطل ہو گئے اور ڈھانچہ ختم ہو گیا اور بایں وجہ بھی کہ میت خاموش رہتی ہے۔ جب ہم اس سے سوال کرتے ہیں تو وہ جواب نہیں دیتی اور بعض مُردے جلا کر راکھ کر دیئے جاتے ہیں اور ان کی راکھ کو ہوا اُڑا دیتی ہے تو اندریں حالات میت کی حیات اور اس سے سوال عقل کے بالکل خلاف ہے۔ مصنف رحمہ اللہ نے ان اعتراضات کو دفع کرنے کے لئے یہ جواب دیا کہ اس کو محض خلاف عادت ہونے کی وجہ سے بعید سمجھا گیا ہے اور یہ امکان کی نفی نہیں کرتا۔ کیونکہ نکیرین کا سوال اور عذاب قبر اور راحت جس کی گفتگو ہو رہی ہے بالکل ممکن ہے۔ کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ حیات کے لئے ڈھانچہ شرط نہیں ہے اور اگر وہ تسلیم بھی کر لیا جائے تو یہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے ڈھانچے سے اُن اجزاء کو درست کر دے جن سے عذاب کا ادراک ہو سکے۔ اگرچہ میت درندوں کے پیٹوں اور دریاؤں کی گہرائیوں میں ہو زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ درندے وغیرہ کا پیٹ اس کے لئے قبر ہوگا اور اس سے بھی کوئی محال لازم نہیں آتا کہ دیکھنے والا میت سے عذاب وغیرہ کا کچھ اثر نہیں دیکھتا۔ کیونکہ خوابیدہ شخص بظاہر ساکن ہوتا ہے لیکن مع ہذا وہ تکالیف اور لذات کا احساس کرتا ہے اور بسا اوقات ان کا اثر بیداری کے بعد بھی ظاہر ہو جاتا ہے۔ مثلاً وہ مار جو اس کو بحالت نیند پڑی اس کا درد اور منی کا خروج کہ بحالت نیند اس نے جماع کیا بیداری کے بعد بھی ظاہر ہوتا ہے۔''

ماتن اور شارح کی اس طویل عبارت میں بھی یہی اَمر اُجاگر کیا گیا ہے کہ جس حیات کا قبر میں سوالِ نکیرین اور راحت اور عذاب کے لئے اثبات کیا جاتا ہے اس کے لئے ڈھانچے کا برقرار رہنا شرط اور ضروری نہیں ہے بلکہ یہ حیات اس کے بغیر بھی ثابت ہے اور اگر شرط بھی ہو تب بھی اللہ تعالیٰ کو قدرت ہے کہ اس کے اجزاء میں سے وہ ضروری اجزاء جمع کر دے جن میں ادراک وشعور رکھ دیا جائے۔ اگرچہ مُردے درندوں کے پیٹ میں ہوں یا سمندر کی تہہ میں اللہ تعالیٰ کی قدرت سے کیا بعید ہے؟ رہا یہ سوال کہ دیکھنے والوں کو میّت کا اُٹھنا بیٹھنا حس وحرکات چیخ وپکار کچھ نظر نہیں آتا تو یہ بجا ہے لیکن اس سے ان واردات کا جو میّت پر گزرتی ہیں انکار کرنا اور ان کا امتناع ثابت کرنا بالکل بے کار اور بے جا ہے۔ کیونکہ کوئی عقلمند اس کا انکار نہیں کر سکتا کہ بسا اوقات ایک خوابیدہ شخص کو خواب میں دشمن کی مار پڑتی ہے لیکن وہ بالکل ساکن رہتا ہے اور اس کو درد اور کرب باقاعدہ محسوس ہوتا ہے اور جاگنے کے بعد وہ بعض اوقات درد کا احساس اور شکایت بھی کرتا ہے اور اکثر اوقات بحالت نیند احتلام ہو جاتا ہے اور سونے والا مجامعت کرتا اور اس کی لذت محسوس کرتا ہے اور بظاہر وہ کوئی حرکت نہیں کرتا بلکہ بالکل ساکت اور ساکن نظر آتا ہے اور جب بیدار ہوتا ہے تو منی سے اس کا پاجامہ اور تہبند وغیرہ آلودہ اور پلید ہو چکے ہوتے ہیں اور اس پر غسل لازم ہو چکا ہے تو کیا کوئی احمق یہ کہہ سکتا ہے کہ ہم اس کے پہلو میں بیدار تھے۔ اس کو کب دشمن نے پیٹا یا مجامعت کے لئے اس نے کب حرکت کی اس لئے نہ تو اس پر غسل واجب ہے اور نہ اس کا بیان درست ہے؟ اور حقیقت یہ ہے کہ یہ سب کارروائی رُوح اور جسم دونوں کے تعلق سے ہوتی ہے، نہ صرف روح سے اور نہ تنہا جسم سے۔ بس اس ادنیٰ سی نظیر اور مثال سے قبر کا سوال اور عذاب وراحت بھی سمجھ میں آ سکتی ہے۔ پھر آگے یہی ماتن وشارح معتزلہ وغیرہ کا استدلال نقل کر کے اس کا رد کرتے ہیں۔

چنانچہ ارشاد فرماتے ہیں کہ: ''وقد تمسک المنکرون للسوال و عذاب القبر و نعیمه و هم ضرار بن عمرو و بشر المریسی و اکثر متاخری المعتزلة بان ذٰلک یقتضی اعادة الحیواة الی البدن لفهم الخطاب و رد الجواب و ادراک اللذة و الالم و ذٰلک منتفٍ بالمشاهدة و ذکر المصنف الجواب عن ذٰلک و توضیحه انا نمنع اقتضاء ذٰلک عود الحیواة الکاملة الی جمیع البدن و غایة ما یقتضی اعادة الحیواة الی الجزء الذی به فهم الخطاب و رد الجواب و الانسان قبل موته لم یکن یفهم بجمیع بدنه بل بجزء من باطن قلبه و احیاء جزء یفهم الخطاب و یجیب ممکن مقدور علیه و أمور البرزخ لا تقاس بامور الدنیا'' (المسامرۃ مع المسایرۃ ج ۲ ص ۱۱۶)

''ضرار بن عمرو، بشر المریسی اور اکثر متاخرین معتزلہ نے جو قبر میں سوال عذاب اور راحت کے منکر ہیں۔ یہ دلیل پیش کی ہے کہ اگر یہ اُمور ثابت ہیں تو لازم آئے گا کہ بدن میں حیات لوٹائی جائے تا کہ میّت خطاب سمجھے اور جواب دے سکے اور لذّت وتکلیف کا ادراک کر سکے اور یہ چیز مشاہدہ سے منتفی ہے۔ مصنف نے اس کا جو جواب دیا اس کی توضیح یہ ہے کہ ہم یہ نہیں تسلیم کرتے کہ حیات کاملہ تمام بدن کی طرف لوٹ آتی ہے بلکہ زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوگا کہ ایسی جزء کی طرف حیات لوٹائی جاتی ہے جس سے فہم خطاب اور ردِ جواب محقق ہو اور انسان مرنے سے پہلے سارے بدن سے تھوڑا ہی سمجھتا تھا بلکہ اس کے دل کے اندر ایک جزء تھی جس سے وہ سمجھتا تھا اور اس جزء کا زندہ کرنا جس سے فہم خطاب اور جواب دینا ممکن ہو۔ اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت ہے اور برزخ کے معاملات کو دُنیا کے اُمور پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔''

اس عبارت میں منکرین کے انکار کا اصل منشاء بیان کیا گیا ہے کہ وہ قبر برزخ اور آخرت کے اُمور کو اپنی نارسا عقل کی ترازو سے تولنا چاہتے ہیں۔ حالانکہ قبر اور برزخ کا معاملہ دُنیا کے معاملات سے الگ تھلگ اور جداگانہ ہے، اس کا صحیح ادراک و شعور مرنے کے بعد ہی ہوسکتا ہے۔ اس جہان میں تو صرف اس قدر ضروری ہے کہ اس کو تسلیم کیا جائے اور شک و شبہ کو قریب نہ آنے دیا جائے۔

علامہ ابو المظفر طاہر بن محمد الاسفرائنی (المتوفی ۴۷۱ھ) لکھتے ہیں کہ: ''واخبر انھم یحیون فی القبور وقد ورد فی معنی احیاء الموتی فی القبور مالا یحصی من آلای والاخبار والآثار''

''آنحضرت ﷺ نے خبر دی ہے کہ مُردے قبروں میں زندہ کئے جاتے ہیں اور مُردوں کے زندہ کرنے کے بارے میں اس قدر آیات احادیث اور آثار وارد ہوئے ہیں کہ ان کا شمار کرنا مشکل ہے۔'' (التبصیر ص ۱۵۸)

امام ابو الیسر محمد بن محمد بن عبدالکریم البزدوی الحنفی رحمہ اللہ (المتوفی ۴۹۳ھ) رقمطراز ہیں: ''مسألة۔ سوال منکر ونکیر فی القبر حق عند اھل السنة والجماعة وھما ملکان یسألان من مات بعد ماحیی مَن ربک ومادیناک ومن نبیک فیقدر المؤمن علی الاجواب ولا یقدر الکافر وفیہ احادیث کثیرة عن النبی ﷺ فی ھذا الباب ان الملکین یجیئان فی القبر الی المیّت ویحیی اللہ المیّت فلیسالان عماذکرنا وقد انکرت المعتزلة وعامة المبتدعة ھذا'' (اُصول الدین ص ۱۶۵، طبع القاہرۃ)

(ترجمہ) مسئلہ قبر میں منکر نکیر کا سوال اہل سنت والجماعت کے نزدیک حق اور وہ دو فرشتے ہیں جو مردہ سے اس کے زندہ کئے جانے کے سوال کرتے ہیں۔ تیرا رب کون ہے؟ اور تیرا دین کیا ہے؟ اور تیرا نبی کون ہے؟ مومن تو جواب پر قادر ہوتا ہے لیکن کافر جواب پر قادر نہیں ہوتا اور اس باب میں آنحضرت ﷺ کی بکثرت احادیث موجود ہیں کہ دو فرشتے قبر میں میت کے پاس آتے ہیں اور اللہ تعالیٰ میت کو زندہ کر دیتا ہے۔ پس وہ فرشتے ان امور مذکورہ کے بارے میں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے، سوال کرتے ہیں اور معتزلہ اور عام متبدعین نے اس کا انکار کیا ہے۔

امام موصوف کی اس عبارت سے یہ بات بالکل واضح ہوگئی کہ معتزلہ اور اکثر بدعتی قبر میں میت کی حیات اور سوال کے منکر ہیں اور اہل السنت والجماعت حیات فی القبر اور سوال کے قائل ہیں۔

نیز موصوف لکھتے ہیں کہ: ''فان قالو اتعذیب المیّت مستحیل فان الالم الّا یحصل الا بالحیاة فانہ لا الم الّا بالعلم ولا علم الّا بالحیواة فنقول عند اھل السنة والجماعة یحییھم اللہ تعالٰی فیعذبھم وھر احیاء فان قالوا الخلاف فی تعذیب المیّت وبہ ورد الاخبار وعلی زعمکم فانہ روی یعذب المیّت ببکاء اھلہ فنقول اوریدبہ یمیت فی حقنا فان فی حقنا ھو میّت وکذا فی حق احکام اللہ تعالٰی'' (ص ۱۶۴)

''اگر وہ یہ کہیں کہ مُردہ کو عذاب دینا محال ہے۔ کیونکہ درد و اَلم تو حیات سے ہوتا ہے، اس لئے کہ علم کے بغیر کوئی اَلم نہیں ہوتا اور حیات کے بغیر علم نہیں ہوتا تو ہم کہتے ہیں کہ اہل السنت والجماعت کے نزدیک اللہ تعالیٰ ان کو زندہ کرتا ہے اور زندہ کرنے کے بعد ان کو سزا دیتا ہے اور اگر وہ کہیں کہ اختلاف تو میت کے سزا دینے میں ہے اور تمہارے زعم کے مطابق حدیثیں بھی اسی سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں۔ کیونکہ وارد ہوا ہے کہ میت کو اس کے اہل وعیال

کے رونے سے سزا ہوتی ہے تو ہم اس کا جواب یہ دیں گے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ ہمارے حق میں وہ میت ہے کیونکہ وہ ہمارے حق اور اللہ تعالیٰ کے احکام (تکلیفی) کے حق میں میت ہے۔

یعنی چونکہ ہمارے اس جہان کے اعتبار سے اس کی زندگی محسوس نہیں ہوتی اور اللہ تعالیٰ کے احکام نماز روزہ وغیرہ تکلیفی احکام کے لحاظ سے بھی وہ میت ہے۔ اس لئے اس کو میت کہا جاتا ہے اور قبر و برزخ کے معاملہ میں وہ زندہ ہوتا ہے، اس لئے اس کو عذاب و راحت کا ادراک و شعور باقاعدہ ہوتا ہے۔

فخر المناطقة والفلاسفه امام المتكلمين حضرت ابو حامد محمد بن محمد الغزالی الشافعی رحمہ اللہ (المتوفی ۵۰۵ھ) اپنی مدلل اور مشہور علم کلام کی کتاب میں عذاب قبر وغیرہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''واما عذاب القبر فقد دلت عليه قواطع الشرع اذ تواتر عن النبی ﷺ و عن الصحابة رضی اللہ عنہم بالاستعاذة منه فی الادعية واشتهر قوله عند المرور بقبرين انهما ليعذبان و دل عليه قوله تعالى وَحَاقَ بِاٰلِ فِرْعَوْنَ سُوْٓءُ الْعَذَابِ اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَّ عَشِيًّا الآية و هو ممكن فيجب التصديق به و وجه امكانه ظاهر و انما تنكره المعتزلة من حيث يقولون انا نرى شخص الميّت مُشاهدة و هو غير معذب و ان الميّت وبما تفترسه السباع و تأكله و هذا هوس اما مشاهدة الشخص فهو مشاهدة لظاهر الجسم والمدرك للعقاب جزء من القلب او من الباطن كيف كان و ليس من ضرورة العذاب ظهور حركة فی ظاهر البدن بل الناظر الى ظاهر النائم لا يشاهد ما يدركه النائم من اللذة عند الاحتلام و من الالم عند تخيل الضرب و غيره و لو انتبه النائم و اخبر عن مشاهداته و آلامه و لذاته من لم يجز له عهد بالنوم لبادر الى انكار اغترار ابسكون ظاهر جسمه كمشاهدة انكار المعتزلة لعذاب القبر و اما الذی تأكله السباع فغاية ما فی الباب ان يكون بطن السبع قبرًا فاعادة الحيوٰة الى جزئٍ يدرك العذاب ممكن فما كل متألم يدرك الالم من جميع بدنه و اما سوال منكر و نكير فحق والتصديق به واجب لورود الشرع به و امكانه فان ذلك لا تستدعی منهما الا تفهيما بصوت او بغير صوتٍ و لا يستدعی منه الا فهما و لا يستدعی الفهم الا حياة والانسان لا يُفهم بجميع بدنه بل بجزء من باطن قلبه و احياء جزء يفهم السوال و يجيب ممكن مقدور عليه''

(الاقتصاد فی الاعتقاد ص ۹۷، طبع قاہرہ)

''بہرحال عذاب قبر کے اثبات پر شریعت حقہ کی قطعی دلیلیں قائم ہیں۔ آنحضرت ﷺ اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے تواتر سے ثابت ہے کہ وہ اپنی دعاؤں میں عذاب قبر سے پناہ مانگتے تھے اور آپ کی یہ حدیث بھی مشہور ہے کہ جب آپ دو قبروں کے پاس سے گزرے تو فرمایا کہ ان کو عذاب ہو رہا ہے اور اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی اس کی دلیل ہے کہ فرعونیوں کو سخت عذاب نے گھیر لیا وہ آگ ہے جس پر صبح و شام ان کو پیش کیا جاتا ہے اور عذاب قبر ممکن بھی ہے۔ لہٰذا اس کی تصدیق واجب ہے اور امکان کی وجہ ظاہر ہے۔ معتزلہ نے اس کا اس لئے انکار کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ ہم میت کو عیاناً دیکھتے ہیں اور اس کو کوئی عذاب نہیں ہوتا اور بعض اوقات میت کو درندے چیر پھاڑ کر کھا جاتے ہیں لیکن یہ ان کا مَن بھاتا اور غلط نظریہ ہے۔ کیونکہ مشاہدہ تو ظاہری جسم کا ہوتا ہے اور عذاب کا ادراک کرنے

والی جزء دل یا باطن میں ہوتی ہے کچھ بھی ہو عذاب سے یہ لازم نہیں آتا کہ ظاہری بدن پر بھی حرکت ہو بلکہ سونے والے شخص کے ظاہری جسم کو دیکھنے والا شخص اس لذت کا مشاہدہ نہیں کرسکتا جس کا احساس خوابیدہ کو احتلام کے وقت ہوتا ہے اور اس دَرد کا ادراک بھی بیدار شخص نہیں کرسکتا جس کا سونے والا مار پٹائی کے تخیل سے احساس کرتا ہے۔ اگر سونے والا شخص بیدار ہونے کے بعد اپنی تکالیف اور لذات کے وہ مشاہدات جو اس پر گزرے ہیں کسی ایسے شخص کو بتلائے جو نیند کے اس ماجرا سے ناآشنا ہے تو وہ یقیناً اس کا فٹ انکار کردے گا۔ کیونکہ وہ تو بظاہر اس کے سکون جسم سے دھوکہ کھائے گا جیسا کہ معتزلہ نے اپنے مشاہدہ کی بناء پر عذاب قبر کا انکار کردیا ہے۔ رہا وہ شخص جس کو درندے کھا گئے ہوں تو اس باب میں جو آخری بات کہی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ درندے کا پیٹ اس کے لئے قبر ہوجائے گا۔ سو ایسی جزء کی طرف اعادہ حیواۃ جس سے ادراک عذاب ہوسکے بالکل ممکن ہے۔ کیونکہ دَرد میں مبتلاء ہر شخص تمام بدن سے درد کا ادراک نہیں کیا کرتا، اسی طرح منکر ونکیر کا سوال بھی حق ہے اور اس کی تصدیق واجب ہے۔ کیونکہ نکیرین کا سوال صرف اس بات کو چاہتا ہے کہ وہ آواز سے یا بغیر آواز کے اس کو مفہوم سمجھا دیں اور وہ اس کو سمجھ لے اور یہ فہم وعلم صرف حیات کو چاہتا ہے اور انسان تمام بدن سے نہیں سمجھتا بلکہ دل کے اندر ایک جزء سے سمجھا کرتا ہے اور ایسی جزء کا زندہ کردینا جس سے وہ سوال سمجھے اور جواب دے سکے ممکن اور داخل تحت القدرت ہے۔''

یہ عبارت بھی اپنے مفہوم کے لحاظ سے بالکل روشن اور بے غُبار ہے۔ مزید تشریح کی حاجت نہیں۔

علامہ مسعود بن عمر۔ سعد الدین تفتازانی الشافعی رحمہ اللہ (التوفی ۷۹۲ھ) لکھتے ہیں کہ: ''ویجوز ان یخلق اللہ تعالٰی فی جمیع الاجزاء او فی بعضھا نوعا من الحیواۃ قدر ما یدرک الم العذاب ولذۃ التنعیم وھذا لایستلزم اعادۃ الروح الٰی بدنہ ولا ان یتحرک ویضطرب'' (شرح عقائد ص ۷۷)

''اور جائز ہے کہ اللہ تعالٰی میت کے تمام اجزاء میں یا بعض میں ایک گونہ حیات پیدا کردے جس سے وہ عذاب کا درد اور خوشی کی لذت کا ادراک کرسکے اور اس کو مستلزم نہیں کہ (مکمل طور پر) روح اس کے بدن کی طرف لوٹائی جائے اور نہ اس کو مستلزم ہے کہ وہ حرکت واضطراب اور جنبش بھی کرلئے۔''

اس عبارت میں علامہ موصوف نے اُصولی طور پر دو اُمر ذکر کئے ہیں:

(۱) اَوّل: یہ کہ قبر میں میت کے تمام یا بعض اجزاء میں ایک گونہ حیات پیدا کی جاتی ہے جس سے وہ قبر میں عذاب کا دُکھ اور خوشی و راحت کا سُکھ ادراک کرسکتی ہے اور سوال قبر اور عذاب و راحت کے لئے اتنی ہی حیات کافی ہے اور ایسی حیات جائز اور ممکن ہے۔ اس میں کوئی استبعاد نہیں ہے۔

(۲) دوسرا یہ کہ میت میں کامل اور پوری حیات ہو جس طرح دُنیا میں تھی یا قیامت کو ہوگی؟ اور جس کی علامت یہ ہوتی ہے کہ آدمی اُٹھتا بیٹھتا۔ نقل و حرکت اور جنبش کرتا اور اختیاری افعال کرتا نظر آتا ہو۔ علامہ فرماتے ہیں کہ اس قسم کی کامل اور مطلق حیات قبر میں نہیں ہوتی اور معتزلہ وغیرہ کا شبہ بھی یہی تھا کہ اگر اس میں حیات ہے تو پھر اس کے آثار کیوں نظر نہیں آتے؟ اسی شبہ کا ازالہ علامہ موصوف نے کردیا کہ یہ حیات قبر میں نہیں تاکہ تمہیں اس کے آثار اور اعلام نظر آسکیں۔ علاوہ ازیں اگرچہ علامہ موصوف کا معتزلہ کے جواب میں یہ ارشاد

ایک حد تک کافی ہے، جس میں انہوں نے جسم کے تعلق سے ایک گونہ حیات تسلیم کی ہے۔ لیکن علامہ عبدالعزیز فرہاروی رحمہ اللہ اس پر بھی مطمئن نہیں ہیں۔

چنانچہ وہ علامہ تفتازانی رحمہ اللہ کے اس قول وارشاد "وھذا الا یستلزم اعادۃ الروح فی البدن" پر گرفت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ: "وعندی فی ھذا الجواب بحث وھو ان الاحادیث الصحیحۃ ناطقۃ بان الروح یعاد فی الجسد عند السوال فالجواب بانکار الاعادۃ غیر موجہ" (نبراس ص ۳۲۳)

"میرے نزدیک اس جواب میں کلام ہے وہ یہ کہ صحیح حدیثیں صراحت سے دلالت کرتی ہیں کہ سوال کے وقت رُوح جسم میں لوٹائی جاتی ہے تو پھر رُوح کے لَوٹائے جانے کا انکار کر کے جواب کیونکر درست ہوسکتا ہے؟

مطلب صاف ہے کہ علامہ تفتازانی رحمہ اللہ کا اعادہ روح فی البدن کا انکار کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ یہ صحیح احادیث کے خلاف ہے۔

پھر اسی پر بحث کرتے ہوئے علامہ فرہاروی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: "وحاصل الجواب ان الحیواۃ للمیت لیست کحیواۃ غیرہ باعادۃ الروح فی الجسد اعادۃ کاملۃ" (ص ۳۲۳)

"اس جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ میّت کی زندگی دوسروں کی زندگی کی طرح نہیں ہوتی کہ اس کے بدن میں روح پوری طرح لوٹائی جائے۔"

یعنی بایں طور کہ روح بدن میں تدبیر وتصرف کرے اور حسّی طور پر بدن خوراک، پانی اور لباس وغیرہ کا محتاج جیسا کہ دنیا میں تھا روح کا بدن کی طرف اس طور پر اعادہ نہیں ہوتا اور پہلے حافظ ابن القیم رحمہ اللہ وغیرہ کی عبارتوں میں اس کی مزید تشریح گزر چکی ہے۔

علامہ شمس الدین الخیالی رحمہ اللہ معتزلہ وغیرہ کے اس سوال کا کہ میت کو جب درندے کھا چکے ہوں اور اس کے اجزاء ہی متفرق ہو چکے ہوں تو عذاب کیسے ہوسکتا ہے؟

جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں: "واما تعذیب المأکول بخلق نوع من الحیواۃ فی بطن آلا کل فواضح الامکان کدودۃ فی الجوف وفی خلال البدن فانھا تتألم وتتلذذ بلا شعور منا" (الخیالی ص ۱۱۸)

"بہرحال جس میّت کو کوئی جانور کھا گیا ہو اس کو بایں طور سزا دینا کہ کھانے والے کے پیٹ میں ایک گونہ حیات اس میں پیدا کردی جائے، اس کا روشن امکان ہے جس طرح کہ ہمارے پیٹ اور بدن کے (زخم کے) درمیان کوئی کیڑا ہوتا ہے۔ اس کو تکلیف بھی ہوتی ہے اور لذّت بھی مگر ہمیں بالکل شعور نہیں ہوتا۔"

اگر عذاب صرف بدن کو ہوتا تو اس میں بخلق نوع من الحیواۃ ایک گونہ حیات تسلیم کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ اسی طرح اگر محض روح کو عذاب ہوتا جیسے کہ ابن حزم رحمہ اللہ اور ابن میسرۃ رحمہ اللہ وغیرہ کا خیال ہے تو میّت کو کھا جانے والے کے پیٹ میں کھائے ہوئے اجزاء میں ایک گونہ حیات ثابت کرنے کی حاجت بھی باقی نہ رہتی اور اگر صرف بدن مثالی کو عذاب ہوتا ہے تو وہ کھانے والے کے پیٹ میں نہیں جاتا۔ اس کے پیٹ میں جس بدن کے اجزاء جاتے ہیں وہ تو جسد عنصری کے اجزاء ہیں عقلمند اور منصف مزاج آدمی کے لئے یہ بات بالکل کافی ہوگی کہ یہ اکابر اجزاء بدن کی حیات اور ان کے معذّب ہونے کے لئے امکانِ بعید کو بھی نہیں چھوڑتے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ اگر

سزا اور خوشی صرف بدن مثالی کو ہوتی ہے تو اس کا ذکر کیوں نہیں کرتے؟ کتب عقائد و فقہ کی تمام کتابوں کو چھان ڈالئے ایک حوالہ بھی جمہور اہل سنت کے طریق سے ایسا نہیں ملے گا جس سے یہ ثابت ہو کہ قبر میں سوال یا عذاب و آرام صرف بدن مثالی کو ہوتا ہے۔ اگر یہ بات ان کے نزدیک کچھ بھی وزن رکھتی تو کم از کم احتمال کے ہی درجہ میں وہ اس کا ذکر کر دیتے۔ یہ یاد رہے کہ علامہ خیالی رحمہ اللہ نے مسئلہ کو ذہن نشین کرنے کے لئے یہ ایک مثال دی ہے۔ ملا احمد جند رحمہ اللہ کا اس کو قیاس بنا کر یہ ارشاد فرمانا کہ یہ قیاس مع الفارق ہے۔ اس لئے کہ کپڑا جزو بدن نہیں ہوتا بلکہ اس سے ملابس ہوتا ہے۔ (حاشیہ شرح عقائد مصری ص ۱۱۵، بحوالہ ندائے حق ص ۲۲۹)

صحیح نہیں ہے کیونکہ علماء عقائد نے تصریح کی ہے کہ بدن کے جو اجزاء کھانے والے کے پیٹ میں جاتے ہیں اور پھر وہ اجزاء بدن بنتے ہیں۔ وہ زائد اور فالتو اجزاء ہوتے ہیں، اجزاء اصلیہ نہیں ہوتے۔ چنانچہ علامہ تفتازانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''والاجزاء الماکولۃ فضلۃ فی الاکل لا اصلیۃ'' (شرح عقائد ص ۷۹)

یعنی جو اجزاء کھائے جاتے ہیں اور کھانے والے کے پیٹ میں پہنچتے ہیں، وہ زائد اور فالتو اجزاء ہیں۔ (مثلاً گوشت اور چربی وغیرہ) اصلی اجزاء نہیں ہوتے اور جن اجزاء کا قیامت کے دن اعادہ ہوگا یا جن اجزاء کے ساتھ قبر اور برزخ میں روح کا تعلق قائم کیا جاتا ہے وہ اجزاء اصلیہ ہیں، گو وہ ذرہ ذرہ ہی کیوں نہ ہو جائیں۔ علاوہ ازیں جو پروردگار راکھ کے ذرّات کو جمع کر کے ان سے انسان بنا کر اس سے سوال کر سکتا ہے وہ اپنی قدرت کاملہ سے کھائے ہوئے تمام اجزاء کو جمع کر کے ان سے انسان بنا سکتا ہے۔ صرف مضبوط ایمان اور پختہ عقیدہ کی ضرورت ہے۔ معتزلہ کے شکوک سے ہی آدمی لیس نہ ہو۔ چنانچہ مؤلف (ندائے حق ص ۱۶۲) میں مولانا عبدالحق صاحب حقانی رحمہ اللہ کی کتاب عقائد الاسلام کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ: ''انسان کے اجزائے اصلیہ وہی ذرّات ہیں جو حضرت آدم علیہ السلام کی پشت سے عہد لینے کے لئے نکالے گئے تھے۔ پس روح کا تعلق بعد از مرگ انہی اجزاء اصلیہ اور ان ذرّات کے ساتھ ہے۔'' لیکن یہ اجزاء نفس ناطقہ نسمہ نہیں کہلاتے۔ جیسا کہ مؤلف کا (ندائے حق ص ۲۱۲) میں یہ وہم ہے نسمہ کے معنی روح کے ہیں جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''اَلنَّسَمَۃُ''

بفحات الروح (المسوّٰی ج ۲ ص ۵۱۰) خیالی کے مشہور محشی علامہ ایوبی اس مسئلہ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''و اعلم ان المذاھب فی ھذا المقام ثلاثۃ الاوّل المیّت حی فی قبرہ فیعذب و ھذا ھو مذھب اھل السنۃ والحق والثانی انہ جماد لا یعذب ولا یدرک العذاب و ھذا ھو مذھب جمھور المعتزلۃ والروافض والثالث انہ جماد یعذب و ھذا مذھب الصالحیۃ من المعتزلۃ و مذھب ابن جریر'' (ص ۱۱۸)

''تو جان کہ مذاہب اس مقام میں تین ہیں: (۱) پہلا مذہب اہل سنت اور اہل حق کا ہے وہ یہ کہ میت کو قبر میں حیات حاصل ہوتی ہے جس سے اس کو عذاب ہوتا ہے۔ (۲) دوسرا جمہور معتزلہ اور روافض کا مذہب ہے وہ یہ کہ میت بالکل جماد ہوتی ہے نہ تو اس کو عذاب ہوتا ہے اور نہ ادراکِ عذاب اور تیسرا مذہب معتزلہ کے صالحیہ فرقہ اور ابن جریر (کرامی) کا ہے وہ یہ کہ میت میں رُوح بالکل نہیں ہوتی اور مع ہذا اس کو عذاب ہوتا ہے۔''

یہ عبارت بھی بالکل صاف اور بے غبار ہے علمی طور پر اس میں بھی کوئی اشکال نہیں ہے۔ مولانا عبدالحکیم بن شمس الدین سیالکوٹی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۰۶۷ھ) جو اپنے وقت کے متبحر محقق اور نکتہ رس عالم تھے، قبر میں حیات کی تحقیق

کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ: ”لا یخفی علیک ان لیس المراد بالحی ھھنا ما یعاد فیہ الروح و یصدر عنہ الافعال الاختیاریۃ بل ما یدرک الالم واللذۃ فاذا خلق اللہ فیھا ادراکا یکون سببا لادراک الالم واللذۃ یکون حیا لا جمادا“ (عبدالحکیم علی الخیالی ص ۱۱۸)

”یہ بات تجھ پر مخفی نہ رہے کہ زندہ سے مراد اس مقام پر وہ زندہ نہیں جس میں (بکمالہ) روح داخل ہو اور اس سے اختیاری طور پر افعال سرزد ہوں بلکہ ایسا زندہ مراد ہے جو دُکھ اور لذّت کا ادراک کر سکے۔ جب اللہ تعالیٰ اس میں ایسا ادراک پیدا کر دے جو دُکھ اور لذّت کے احساس کرنے کا سبب بن جائے تو وہ زندہ ہوگا نہ کہ جماد۔“

مولانا سیالکوٹی رحمہ اللہ نے بھی وہی کچھ ارشاد فرمایا جو دیگر علماء و عقائد اور متکلمین کہتے ہیں کہ عذاب اور آرام کا تعلق بدن مادّی اور عنصری کے ساتھ ہے اور وہ بھی حیات کے بعد نہ بایں طور پر کہ وہ جماد کا جماد رہے اور اس میں سرے سے حیات ہی نہ ہو۔ ہاں! یہ بات جدا ہے کہ زندہ سے اس مقام پر وہ زندہ مراد نہیں جس میں سو فیصدی روح داخل ہو اور اس سے اختیاری طور پر افعال صادر ہوں کہ دوسرے لوگ بھی ان کا احساس کر سکیں۔ جیسا کہ دنیا میں تھا یا قیامت کو ہوگا بلکہ زندہ سے اس مقام پر وہ زندہ مراد ہے جس میں ایسا ادراک و شعور پیدا کر دیا جائے جس سے اس کو عذاب و آرام اور الم و لذت کا ادراک اور احساس ہو سکے۔ جب یہ کیفیت اس میں متحقق ہو جائے تو وہ زندہ کہلائے گا نہ کہ جماد۔

مولانا عبدالعزیز فرہاروی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ”یکون حینئذ حیا لا جمادا محضا و لیس الحیوٰۃ منحصرۃ فیمن یفعل الافعال الاختیاریۃ“ (نبراس ص ۳۲۱)

”کہ اس وقت (روح کے تعلق سے) وہ زندہ ہوگا نہ کہ جمادِ محض اور حیات اسی میں منحصر نہیں ہے کہ اس سے افعال اختیاریہ صادر ہوں۔“

یعنی حیات فی القبر کے لئے افعال اختیاریہ کا سرزد ہونا ضروری نہیں ہے جیسا کہ اس جہان کی زندگی میں وہ اس سے صادر ہوتے تھے۔

علم کلام کے مشہور محقق عالم علّامہ ابوشکور السالمی رحمہ اللہ (محمد بن عبدالسعید بن شعیب الکبشی رحمہ اللہ) عذاب قبر کی تحقیق کرتے ہوئے باطل فرقوں کو جواب دیتے ہوئے اثنائے کلام میں یہ بھی فرماتے ہیں کہ: ”فاذا کان الروح متصلا بالشخص سواء کان عظما او لحما او ترابا فانہ یتألم“

(ترجمہ) جب روح کا بدن سے تعلق ثابت ہے تو بدن کو الم دکھ پہنچے گا۔ عام اس سے کہ بدن ہڈی یا گوشت یا مٹی ہو جائے۔ (تمہید ص ۱۲۵، طبع لاہور)

اس عبارت میں بھی بدن مادّی اور عنصری کو نظر انداز نہیں کیا گیا بلکہ اس کو مدار کلام بنایا ہے۔

عالم ربانی محقق جلال الدین الدوانی رحمہ اللہ (المتوفی ۹۲۸ھ) عذاب قبر کی بحث میں لکھتے ہیں کہ:

”واختلف الناس فی عذاب ثم اختلف ھؤلاء فمنھم من اثبت التعذیب و انکر الاحیاء و ھو خلاف العقل و بعضھم لم یثبت التعذیب بالفعل بل قال تجمع آلالام فی جسدہ فاذا حشر احس بھا دفعۃ و ھذا انکار لعذاب القبر بالحقیقۃ و منھم من قال باحیائہ لکن من غیر اعادۃ الروح و منھم من قال بالاحیاء و اعادۃ

الروح معًا و لا یلزم ان یری اثر الحیواۃ فیہ حتّٰی ان المأکول فی بطن الحیوانات یحییٰ و یسئل و ینعم و یعذب و لا ینبغی ان ینکر لان من اخفی النار فی الشجر الاخضر قادر علٰی اخفاء العذاب و النعیم''

(الدوانی علی العقائد العضدیۃ ص ۹۳ طبع علیمی دہلی)

''عذاب قبر کے بارے میں لوگوں کا اختلاف ہے ایک قوم نے عذاب قبر کا کلیۃً انکار کیا ہے۔ (یہ لوگ ملحد ہیں۔ عبدالحکیم علی الدوانی ص ۹۳) اور دوسرے عذاب قبر کو تسلیم کرتے ہیں، پھر ان میں بھی اختلاف ہے۔ ان میں ایک فرقہ کہتا ہے کہ عذاب تو ثابت ہے لیکن مردہ کو زندہ نہیں کیا جاتا۔ لیکن یہ قول خلاف عقل ہے اور دوسرا گروہ کہتا ہے کہ فی الحال مُردہ کو عذاب نہیں ہوتا بلکہ تمام تکالیف کو اس کے جسم میں جمع کر دیا جاتا ہے۔ جب قیامت کے دن اس کو اُٹھایا جائے گا تو اس وقت تمام تکالیف کا اس کو احساس ہوگا۔ درحقیقت اس قول میں بھی عذاب قبر کا انکار ہے اور تیسرا گروہ کہتا ہے کہ اس کو زندہ کیا جاتا ہے، مگر (بکمالہ) روح اس میں نہیں لوٹائی جاتی اور چوتھا گروہ کہتا ہے کہ اس کو زندہ کیا جاتا ہے اور روح اس کی طرف لوٹائی جاتی ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ زندگی کا اثر اس میں دیکھا جا سکے۔ یہاں تک کہ جس مردہ کو حیوان کھا جائیں تو اس کو ان حیوانوں کے پیٹ میں زندہ کیا جاتا ہے اور اس سے سوال ہوتا ہے اور اس کو راحت و تکلیف دی جاتی ہے اور اس کے انکار کی کوئی وجہ نہیں جو ذات سبز درخت میں آگ کو مخفی رکھ سکتی ہے، اس کو عذاب و راحت کو (مخلوق سے) چھپانے پر بھی قدرت ہے۔''

محقق دوانی رحمہ اللہ نے اس عبارت میں عذاب قبر تسلیم کرنے والوں کے چار فرقے اور گروہ ذکر فرماتے ہیں۔ ایک کو تو خلاف عقل کہہ کر رَد کر دیا ہے اور دوسرے گروہ کے بارے میں یہ ارشاد فرمایا کہ یہ گروہ عذاب قبر کو تسلیم کرنے کے دعویٰ کے باوجود درحقیقت عذاب قبر کا منکر ہے اور تیسرے اور چوتھے گروہ کے مسلک کو نقل کر کے ان پر کوئی گرفت نہیں کی بلکہ چوتھے گروہ کی طرف سے دلیل بھی پیش کر دی ہے اور بظاہر محقق دوانی رحمہ اللہ اسی مسلک کے قائل معلوم ہوتے ہیں جیسا کہ اہل علم اُسلوب کلام سے بخوبی یہ سمجھ سکتے ہیں۔ رہا تیسرا گروہ تو اس کو بھی وہ حق پر سمجھتے ہیں۔ اس گروہ کا مسلک یہ ہے کہ مُردہ کو قبر میں زندہ تو کیا جاتا ہے، مگر رُوح کا بکمالہ اعادہ اس کی طرف نہیں ہوتا بلکہ اسی حد تک ہوتا ہے جس سے اس کو الم و عذاب اور لذت و سرور اور جواب و سوال کا ادراک شعور اور احساس ہو سکے۔

چنانچہ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی رحمہ اللہ اس کو شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''قولہ من غیرہ اعادۃ الروح بل قدر مایدرک الالم و اللذۃ و الجواب و السوال'' (عبدالحکیم ص ۹۳، علی الدوانی)

یعنی ان کے قول ''من غیر اعادۃ الروح'' کا یہ مطلب ہے کہ اس قدر روح کا تعلق اس سے قائم کیا جاتا ہے جس سے وہ الم و لذّت اور جواب و سوال کا ادراک کر سکے۔''

حضرت امام غزالی رحمہ اللہ اپنی مشہور متداول اور مفید کتاب ''احیاء العلوم'' میں موت کی حقیقت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''و لا یبعد ان تعاد الروح الی الجسد فی القبر و لا یبعد ان تؤخر الی یوم البعث و اللہ اعلم بما حکم بہ علی کل عبد من عبادہ و انما تعطل الجسد بالموت یضاھی تعطل اعضاء الزمن لفساد مزاج یقع فیہ و بسدۃ تقع فی الاعصاب تمنع نفوذ الروح فیھا فتکون الروح العالمۃ العاقلۃ المدرکۃ باقیۃ مستعملۃ لبعض الاعضاء و قد استعصی علیھا بعضھا'' (احیاء العلوم ج ۴ ص ۴۰۹، طبع مصر)

’’اور اس میں کوئی بُعد نہیں کہ قبر میں جسم کی طرف (فی الجملہ) روح لوٹائی جائے اور اس میں بھی کوئی بعد نہیں کہ (بکمالہٖ) جسم کی طرف روح کے لوٹانے کو قیامت تک مؤخر کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے جس پر کوئی حکم نافذ کرتا ہے تو اس کہ وہ بخوبی جانتا ہے موت کی وجہ سے جسم کے معطل ہونے کی ایسی مثال ہے، جیسے فساد مزاج یا اعصاب میں سُدہ آ جانے کی وجہ سے اعضاء مفلوج اور شل ہو جاتے ہیں اور دوران خون اور نفوذ روح میں رکاوٹ آ جاتی ہے۔ حالانکہ روح جو علم وعقل اور ادراک سے متصف ہوتی ہے، وہ باقی رہتی ہے۔ بعض اعضاء اس کے تصرف میں ہوتے ہیں اور بعض شل ہونے کی وجہ سے اس کا اثر قبول نہیں کرتے۔‘‘

یعنی جس طرح مفلوج اور شل اعضاء بظاہر دوسرے اعضاء کی بہ نسبت بے حس وحرکت معلوم ہوتے ہیں اور سوکھے اور پتلے نظر آتے ہیں مگر اس کا یہ مطلب تو ہرگز نہیں کہ کلیۃً روح کا تعلق ہی ان سے منقطع ہو جاتا ہے۔ ہاں! یہ بھی درست ہے کہ جس طرح روح کا تعلق دیگر اعضاء صحیحہ سے ہوتا ہے وہ فالج زدہ اور شل اعضاء سے نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ روح باوجود مکمل کوشش کے مفلوج اعضاء میں پورا اثر نہیں کرسکتی۔ بس اسی طرح موت کے بعد جسم کی مثال ہے کہ روح کا جسم سے ایک گونہ تعلق ہوتا ہے لیکن یہ تعلق دنیوی تعلق سے الگ اور حس سے بالاتر ہے۔

اور حافظ بدر الدین العینی الحنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ’’و من يعذب في القبر توضع في الحيوة على الصحيح و ان اختلفوا في كيفيتها‘‘　　(عینی شرح کنز ص ۱۶۳)

’’اور جس شخص کو قبر میں عذاب دیا جاتا ہے صحیح مذہب کے رُو سے اس میں زندگی رکھی جاتی ہے۔ اگرچہ اس زندگی کی کیفیت میں علماء کا اختلاف ہے۔‘‘

علامہ نیشاپوری رحمہ اللہ شہداء کی حیات پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ’’ثم ان اكثر المفسرين على انهم احياء في الحال فمن الجائز ان يجمع الله تعالى من اجزاء الشهيد جملة فيحييها و يوصل اليها التنعيم و ان كانت في حجم الذرة فيرى معظم جسد الشهيد ميتا فلا يختش بحياته‘‘

’’اکثر مفسرین کرام رحمہم اللہ اس کے قائل ہیں کہ شہداء فی الحال زندہ ہیں تو یہ اَمر بالکل ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ شہید کے جسم کے اجزاء کا ایک حصہ جمع کر کے اس میں حیات ڈال دے اور اس کو راحت پہنچائے۔ اگرچہ وہ حصہ ذرّہ برابر ہو اور شہید کا باقی تمام جسم مُردہ نظر آئے اور اس کی حیات کا احساس نہ ہو سکے۔‘‘

(تفسیر نیشاپوری برحاشیہ طبری ج ۲ ص ۴۴، طبع مصر)

’’اس عبارت میں بھی یہ حقیقت واشگاف کی گئی ہے کہ قبر و برزخ میں حیات کا یہ مطلب نہیں کہ دیکھنے والوں کو اس حیات کا احساس ہو اور نہ یہ مطلب ہے کہ بقدرِ ضرورت حیات کے لئے جسم مادی سے قطع نظر درست ہے۔ اللہ تعالیٰ کو قدرت ہے کہ شہید کے مادّی اور عنصری جسم کے اعضاء سے ایک ایسا حصہ جمع کر دے جس میں ایک گونہ حیات پیدا کر دے۔ چاہے وہ حصہ ذرّہ بھر ہی کیوں نہ ہو اور راحت ونعمت کا تعلق اس سے وابستہ کر دیا جائے۔

اور امام ابو البرکات عبداللہ بن احمد النسفی الحنفی رحمہ اللہ (المتوفی ۷۰۱ھ) اپنی فقہ کی مشہور کتاب ’’الکافی شرح الوافی‘‘ میں عذاب قبر کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ’’فانه ثابت عند اهل السنة و ان اختلفوا فيما بينهم فقال بعضهم نؤمن باصل العذاب و نسكت عن الكيفية لان الواجب علينا تصديق

ماورد به السنة المستفيضة وهو التعذيب بعد الموت فنؤمن به ولا نشتغل بكيفيته وعند العامة توضع فيه الحيواة بقدر مايتألم لا الحيواة المطلقة وقيل توضع فيه الحيواة من كل الوجه" (بحوالہ مائۃ مسائل ص ۴۷)

"عذاب قبر اہل سنت کے نزدیک ثابت ہے۔ اگرچہ (اس کی کیفیت کے بارے میں ان کا) آپس میں اختلاف ہے۔ بعض یوں کہتے ہیں کہ ہم نفس عذاب کو تسلیم کرتے ہیں اور اس کی کیفیت سے خاموشی اختیار کرتے ہیں کیونکہ ہم پر واجب ہے کہ ہم سنت مشہورہ سے جو چیز ثابت ہے، اس کی تصدیق کریں اور وہ مرنے کے بعد عذاب ہے۔ سو ہم اس پر ایمان لاتے ہیں اور اس کی کیفیت کے درپے نہیں ہوتے اور اکثر کے نزدیک میت میں اس انداز کی حیات ڈالی جاتی ہے جس سے اس کو سزا کا ادراک ہو سکے۔ کامل حیوٰۃ اس میں نہیں ہوتی اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس میں من کل الوجہ زندگی ڈالی جاتی ہے۔

مشہور حنفی فقیہ علامہ محمد بن عابدین الشامی ؒ (المتوفی ۱۲۵۲ھ) اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: "ولا يرد تعذيب الميّت في قبره لانه توضع فيه الحيواة عند العامة بقدر ما يحس بالالم والبنية ليست بشرط عند اهل السّنة بل تجعل الحيواة في تلك الاجزاء المتفرقة لا يدركها البصر"

"اور یہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا کہ میت اور بے جان کو قبر میں سزا کیسے دی جاتی ہے۔ کیونکہ اکثر علماء کے نزدیک اس میں اس قدر حیات ڈالی جاتی ہے جس سے وہ تکلیف کا احساس کر سکتی ہے اور ڈھانچے کا باقی رہنا اہل سنت کے نزدیک شرط نہیں ہے بلکہ یہ حیات ایسے اجزاء متفرقہ میں پیدا کی جاتی ہے جن کو نگاہ محسوس نہیں کر سکتی۔"

(شامی ج ۳ ص ۲۰۱، طبع مصر)

یعنی حیات کا تعلق ان اجزاء سے قائم کیا جاتا ہے جو مادّی اور عنصری جسم سے وابستہ ہوتے ہیں۔ اگرچہ وہ اجزاء پریشان ہی کیوں نہ ہوں اور نگاہ بھی ان پر نہ پڑ سکے۔

بیہقیٔ وقت حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی ؒ (المتوفی ۱۲۲۵ھ) اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: "فان قيل بعض الاحاديث الصحاح تدل على ان ارواح المؤمنين حتى الانبياء وارواح الكفار كلها في القبور كما ورد في حديث البراء ؓ الطويل يقول الله تعالى في حق المؤمن اكتبوا كتاب عبدي في عليين واعيدوه الى الارض فاني منها خلقتهم وفيها اعيدهم ومنها اخرجهم تارة أخرى فيعاد روحه في جسده وكذا قال في الكافر فيعاد روحه في قبره قال ابن عبدالبر ؒ هذا اصح ما قيل وقد رأى النبي ﷺ موسى علیہ السلام في قبره يصلي ليلة اسرى به وانه ﷺ قال من صلّى علىّ عند قبري سمعتهٗ ومن صلى علىّ غائباً بلغتهٗ فكيف التطبيق قلنا وجه التطبيق ان مقر ارواح المؤمنين في عليين او في السماء السابعة ونحو ذٰلك كما مرّ ومقر ارواح الكفار في سجين ومع ذٰلك لكل روح منها اتصال بجسده في قبره لا يدرك كُنهٗ الا الله تعالى وبذلك الاتصال يصح ان يعرض على الانسان المجموع المركب من الجسد والروح مقعده من الجنة او النار ويحسّ الالذة او الالم يسمع سلام الزائر ويجيب المنكر والنكير ونحو ذٰلك مما ثبت بالكتاب والسنة كما ان جبرائيل علیہ السلام مع كون مستقره من السمٰوٰت كان يدنو من النبي ﷺ حتى يضع يديه على فخذيه قال الشعبي في بحر الكلام هي متصلة باجسادها فتعذب الا رواح و يتألم الاجساد منها كالشمس في السماء ونورها في الارض والله تعالى اعلم" (تفسیر مظہری ج ۱۰ ص ۱۲۴، ۱۲۵)

''پس اگر یہ کہا جائے کہ بعض صحیح حدیثیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ مؤمنوں کی روحیں بلکہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی اور کفار کی جملہ روحیں قبور میں ہوتی ہیں۔ جیسا کہ حضرت براء رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں آتا ہے۔ اللہ تعالیٰ مؤمن کے حق میں فرماتے ہیں کہ میرے بندے کا نامۂ عمل علیین میں لکھ دو اور اُسے زمین کی طرف لوٹا دو، کیونکہ میں نے ان کو زمین ہی سے پیدا کیا ہے اور اسی میں ان کو لوٹاؤں گا اور اسی سے ان کو دوبارہ نکالوں گا۔ پس روح اس کے جسم میں لوٹائی جاتی ہے اور اسی طرح کافر کے بارے میں فرمایا کہ اس کی روح قبر میں لوٹائی جاتی ہے۔ امام ابن عبدالبر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ سب سے زیادہ صحیح بات ہے جو کی گئی ہے اور معراج کی رات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان کی قبر میں نماز پڑھتے دیکھا اور آپ نے فرمایا کہ جو شخص میری قبر کے پاس مجھ پر درود پڑھتا ہے تو میں اس کو خود سنتا ہوں اور جو مجھ پر غائبانہ درود پڑھتا ہے تو وہ مجھے پہنچایا جاتا ہے تو ان مختلف احادیث میں تطبیق کیسے ہوگی؟ ہم کہتے ہیں کہ اس طور پر ہے کہ مؤمنوں کی ارواح کا مستقر علیین یا ساتواں آسمان اور اس کی مانند کوئی اور جگہ ہے جیسا کہ گزر چکا ہے اور کفار کی ارواح کا ٹھکانہ سجین ہے لیکن بایں ہمہ ہر روح کا جسم کے ساتھ قبر میں تعلق ہے جس کی حقیقت بجز پروردگار کے کوئی نہیں جانتا اور اس اتصال کی وجہ سے صحیح ہے کہ انسان پر جو جسم اور روح دونوں کے مجموعہ اور مرکب کا نام ہے اس کا ٹھکانہ جنت یا دوزخ کا پیش کیا جائے اور وہ لذت یا دکھ محسوس کرے اور زیارت کرنے والے کا سلام سُنے اور منکر ونکیر کو جواب دے اور اسی کی مانند اور اُمور جن کا کتاب وسنت سے ثبوت ہو چکا ہے جس طرح کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کا مستقر آسمانوں میں ہے اور مع ہذا وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اتنے قریب ہو جاتے تھے۔ حتیٰ کہ اپنے دونوں ہاتھ آپ کی رانوں پر رکھتے تھے۔ امام شعبی رحمہ اللہ (اپنی کتاب) بحر الکلام میں فرماتے ہیں کہ ارواح اجسام کے ساتھ متصل ہوتی ہیں۔ سو ان کو عذاب دیا جاتا ہے اور اس کی وجہ سے اجسام بھی درد محسوس کرتے ہیں جس طرح کہ سورج آسمان پر ہے اور اس کی روشنی زمین پر پڑتی ہے۔ واللہ اعلم!

حضرت قاضی صاحب رحمہ اللہ کی یہ عبارت بڑی واضح اور ہر لحاظ سے معنی خیز ہے۔ اس کی مزید تشریح وتفسیر کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور اس عبارت سے ان مختلف احادیث کی آپس میں تطبیق ہو جاتی ہے۔ جن میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے اور غیر بالغ نظریں ان کے جمع کرنے میں ٹھوکریں کھاتی ہیں۔ مثلاً ایک آپ نے اسی پیش نظر کتاب میں باحوالہ محدثین کرام رحمہم اللہ کی تصحیح کے ساتھ پڑھی ہے کہ قبر میں جسم کی طرف روح لوٹائی جاتی ہے۔ (فتعاد الروح فی جسدہ) اور دوسری طرف یہ حدیثیں بھی صحیح ہیں کہ شہیدوں اور مؤمنوں کی روحیں جنت میں ہوتی ہیں۔

مثلاً ایک حدیث حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ (المتوفی ۳۲ ہجری) سے یوں آتی ہے کہ کچھ لوگوں نے ان سے ''وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ قُتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ اَمْوَاتًا'' (آل عمران: ۱۶۹) کی تفسیر پوچھی تو انہوں نے فرمایا کہ: ''انا قد سالنا عن ذٰلک فقال ارواحھم فی جوف طیر خضر لھا قنادیل معلقۃ بالعرش تسرح من الجنۃ حیث شاءت'' (مسلم ج ۲ ص ۱۳۵)

''ہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ شہداء کی روحیں سبز رنگ کے پرندوں کے پیٹ میں چلی جاتی ہیں اور ان کے لئے عرش پر قندیلیں لٹکتی رہتی ہیں اور وہ جنت میں جہاں چاہیں چلتی پھرتی ہیں۔''

سبز رنگ کے پرندوں کے پیٹ ان کے لئے سواری اور مرکب ہوتے ہیں جیسے دنیا میں لوگ ہوائی جہاز

اور کار وغیرہ کے اندر داخل ہو کر سفر کرتے ہیں۔ تناسخ پر اس سے استدلال کرنا جیسا کہ بعض زائغین نے کیا ہے، قطعاً باطل ہے اور اسی طرح ان سواریوں کو ابدان مثالیہ قرار دینا جیسا کہ مؤلف نے (اقامۃ البرہان ص۹۹) میں کیا ہے باطل ہے اور اس کے بطلان کے لئے علماء متکلمین اور حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ کے وہ صریح حوالے کافی ہیں جن سے جسد عنصری کا واضح ثبوت ملتا ہے۔

اور ایک حدیث حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ (المتوفی ۵۰ ہجری) کی ہے: "ان رسول اللہ ﷺ قال نسمۃ المؤمن طیر یعلق فی شجرۃ الجنۃ حتٰی یرجعہ اللہ الٰی جسدہ یوم یبعثہ"

(مسند احمد ج ۳ ص ۴۵۵ وسنن ابن ماجہ ص۳۱۶، موطا امام مالک ص ۸۴ واللفظ لہ وموارد الظمآن ص ۱۸۷)

"آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ مؤمن کی روح پرندوں کی طرح اُڑتے ہوئے جنت کے درختوں سے کھاتی ہے۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے جسم کی طرف اس کو لوٹائے۔"

لفظ نسمہ جسم اور روح دونوں پر اسی طرح روح دونوں پر اور اسی طرح روح ہوائی پر اور صرف تنہا روح پر بھی بولا جاتا ہے۔ چنانچہ (مجمع البحار ص ۱۶۵) میں ہے: وعلی الروح المفردۃ (ندائے حق ص ۳۸) اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ نے بھی نسمہ کے معنی روح کے کئے ہیں۔ چنانچہ اس کتاب میں دوسری جگہ ان کا حوالہ مذکور ہے اور خود مؤلف (ندائے حق ص ۳۷) میں لکھتے ہیں کہ: "عموماً نسمہ کے معنی روح کے کئے جاتے ہیں۔" چونکہ اس حدیث میں جسد کا لفظ مستقل طور پر موجود ہے۔ اس تقابل کے لحاظ سے یہاں نسمہ کے معنی روح ہی زیادہ مناسب ہیں۔ حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب رحمہ اللہ وغیرہ نے نسمہ کے جو اور معنی بیان کئے ہیں اپنے مقام پر وہ بھی درست ہیں لیکن یہاں نسمہ سے روح ہی مراد ہے۔

ان روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ شہداء اور عام مؤمنوں کی روحیں جنت میں ہوتی ہیں تو بظاہر ان متعارض روایات کو پیش نظر رکھ کر قاضی ثناء اللہ صاحب رحمہ اللہ نے محدثانہ اور فقیہانہ انداز میں یہ جواب دیا کہ مؤمنوں کی ارواح کا مستقر جنت ہو یا علیین یا ساتواں آسمان کچھ بھی ہو مگر ان ارواح کا فی الجملہ تعلق اور اتصال قبروں میں اجساد کے ساتھ ہوتا ہے جس کی پوری کیفیت پروردگار ہی جانتا ہے اور اسی تعلق کی وجہ سے لذت اور کلفت کا احساس اور ادراک ان کو ہوتا ہے اور اسی ادراک وشعور کے ساتھ وہ منکر ونکیر کے سوال کا جواب دیتے ہیں اور اسی اتصال کے سبب عند القبر سلام کہنے والے کا سلام سنتے (اور جواب دیتے) ہیں۔ ہاں! ان ارواح کا اجسام کی طرف مکمل طور پر لوٹایا جانا اور بکمالہٖ اعادہ قیامت کے دن ہی ہوگا اور مؤطا امام مالک رحمہ اللہ کی روایت کے آخر میں اسی حقیقت کو بیان کیا گیا ہے۔ (حتٰی یرجعہ اللہ الٰی جسدہ یوم یبعثک)

حضرت ملا علی القاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: "حتٰی یرجعہ اللہ فی جسدہ ای یردہ الیہ کاملاً فی بدنہ"

"حتٰی یرجعہ اللہ فی بدنہ کا یہ مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ کامل طور پر اس کی روح اس کے بدن میں (قیامت کے دن) لوٹائے گا۔" (مرقات ج ۴ ص ۱۳، طبع ملتان)

مولانا حسین علی صاحب رحمہ اللہ اس حدیث کا مطلب یہ بیان فرماتے ہیں کہ: "یعنی بجمیع جسدہ یوم یبعثہ وھو یوم القیمۃ" (تحریرات حدیث ص ۲۰۹)

''یعنی تمام جسد کے ساتھ روح کا تعلق اس دن ہوگا جس دن اللہ تعالیٰ اس کو کھڑا کرے گا اور وہ قیامت کا دن ہے۔''

علامہ شیخ سلیمان بن سحمان رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ''وقد تقرر ان الاموات لا یساوون الاحیاء فی وجه من الوجوہ اذا الموت غیر الحیوۃ المعهودۃ و مالبت لهم من الحیواۃ فهی برزخیة غیر الحیواۃ المعهودۃ فی الدنیا فمن ارادبها الحیواۃ المعهودۃ فی الدنیا التی تقوم فیها الروح بالبدن و تدبرہ و تصرفه او یحتاج معها الی الطعام و الشراب و اللباس فهذا خطاء ظاهر و الحِسّ و العقل یکذبه کما یکذبه النص و اما من اراد حیواۃ اُخری غیر هذہ الحیواۃ بل تعاد الروح الیه اعادۃ غیر الاعادۃ المألوفة فی الدنیا لِیسئل و یمتحن فی قبرہ و یرّد السلام علی المسلمین فهذا حق و نفیهٗ خطأ و قد دل علیه النص الصحیح الصریح و هذہ الحیواۃ متفاوتة فحیواۃ الانبیاء اکمل من حیواۃ الشهداء و حیواۃ الشهداء اکمل من حیواۃ غیرهم و هذہ الحیواۃ حیواۃ برزخیة لا یعلم کنهها الا اللہ'' (البیان المُبدی لشناعة القول المجدی ص ۱۰۲، طبع امرتسر)

''بلاشبہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ مُردے کسی وجہ سے بھی زندوں کے مساوی نہیں ہیں کیونکہ موت معہود حیات کے غیر ہے اور جو زندگی اموات کے لئے ثابت ہے وہ برزخی حیات ہے جو معہود دنیوی زندگی کے غیر ہے۔ سو جس شخص نے مُردوں کی زندگی سے دُنیا کی معہود زندگی مراد لی، بایں طور کہ رُوح بدن کا قوام اس کی تدبیر اور اس میں تصرف کرے اور اس کی وجہ سے بدن خوراک پانی اور لباس کا محتاج ہو تو یہ نظریہ بالکل خطاء ہے۔ نص کی طرح حس وعقل بھی اس کی تکذیب کرتے ہیں اور اگر اس زندگی کے علاوہ اور زندگی مراد لے کہ بدن کی طرف روح تو لوٹائی جائے لیکن دنیا کی معہود زندگی کی طرح اعادہ نہ ہو بلکہ محض اس لئے ہو کہ تا کہ اس سے قبر میں سوال و امتحان ہو سکے اور وہ سلام کرنے والوں کے سلام کا جواب دے سکے تو یہ حق ہے اور اس کی نفی غلط ہے اور اس پر نص صحیح اور صریح دلالت کرتی ہے اور یہ زندگی درجہ بہ درجہ ہے۔ سب سے اکمل حیات انبیاء علیہم السلام کی پھر شہداء کی اور پھر دوسروں کی ہے اور یہ زندگی برزخی ہے جس کی حقیقت صرف اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے۔

امام عبدالوہاب الشعرانی لکھتے ہیں کہ: ''و قول الجلال المحلی السابق فترد روح المعذب الی جسدہ کله او ما بقی منه اشارۃ للخلاف فی ذٰلک فان الحلیمی یقول ترد الروح الی جسدہ کله و ابن جریر الطبری و امام الحرمین یقولون ترد الروح الی ما بقی منه'' (الیواقیت والجواہر ج ۲ ص ۱۲۹، طبع مصر)

''جلال الدین محلی رحمہ اللہ کے سابق قول میں جس میں انہوں نے کہا ہے کہ جس شخص کو سزا دی جاتی ہے، اس کے سب بدن میں یا باقی حصہ کی طرف روح لوٹائی جاتی ہے، اشارہ ہے۔ اس امر کی طرف کہ اس میں اختلاف ہے کیونکہ علامہ حلیمی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ روح پورے بدن کی طرف لوٹائی جاتی ہے اور امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ اور امام الحرمین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ روح بدن کے اس حصہ کی طرف لوٹائی جاتی ہے جو باقی رہتا ہے۔ (اس سے معلوم ہوا کہ امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ فی الجملہ رد الروح الی البدن کے قائل ہیں)

رئیس المحدثین ابن حجر ثانی حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب (المتوفی ۱۳۵۲ھ) اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: ''ثم لاهل السنة قولان قیل ان العذاب للروح فقط و قیل للروح و الجسد

والمشهور الثاني اختاره اكثر شارحي الهداية وهو المختار وان صار البدن ذرة ذرة فان الشعور لكل شئ عند جمهور الامة وتفرد ابن حزم الاندلسي وقال لا شعور الا للثقلين وقال الصوفية العذاب للبدن المثالي'' (العرف الشذی ص ۳۵۵)

''پھر اہل سنت کے دو قول ہیں ایک یہ کہ عذاب صرف روح کو ہوتا ہے اور دوسرا یہ کہ روح اور جسم دونوں کو ہوتا ہے مشہور یہی قول ہے اور ہدایہ کے اکثر شارحین نے اسی کو اختیار کیا ہے اور (میرے نزدیک بھی) یہی مختار ہے۔ اگرچہ بدن ذرّہ ذرّہ ہی کیوں نہ ہو جائے کیونکہ جمہور اُمت کے نزدیک شعور ہر چیز کو ہے۔ ابن حزم اندلسی اس میں متفرد ہیں وہ کہتے ہیں کہ انسانوں اور جنوں کے علاوہ کسی چیز میں شعور نہیں ہے۔ وہ صوفیاء اس کے قائل ہیں کہ عذاب بدن مثالی کو ہوتا ہے۔

اس عبارت میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اہل سنت کا ایک قول یہ نقل کیا ہے کہ قبر میں عذاب صرف روح کو ہوتا ہے۔ آپ پہلے باحوالہ پڑھ چکے ہیں کہ کشتی اہل سنت پر سوار ہونے والوں میں علامہ ابن حزم اُندلسی رحمہ اللہ اور ابن میسرہ رحمہ اللہ (یا ابن ہبیرہ رحمہ اللہ) ہی اس کے قائل ہیں اور باقی سب اہل سنّت ان کا پرزور رَد کرتے ہیں۔ جیسا کہ امام ابن تیمیہ علامہ ابن القیمؒ اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ وغیرہ کے حوالہ سے یہ عرض کیا گیا ہے اور حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ اس عبارت میں اکثر شراح ہدایہ کا حوالہ یہ دیتے ہیں کہ وہ روح اور جسم دونوں کے معذّب ہونے کے قائل ہیں اور اسی کو انہوں نے اختیار کیا ہے اور یہی قول مشہور ہے اور حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ خود بھی اسی قول کو پسند کرتے ہیں اور فرماتے ہیں: ''وهو المختار'' اور (فیض الباری ج ۲ ص ۴۹۲) میں اسی ثانی کے متعلق فرماتے ہیں: ''والاقرب عند الثاني'' یعنی میرے نزدیک اقرب الی الحق یہی ثانی قول ہے۔

اور حضرت انور شاہ صاحب رحمہ اللہ دوسرے مقام پر فرماتے ہیں کہ: ''ثم السوال عندي يكون بالجسد مع الروح كما اشار اليه صاحب الهداية في الايمان'' (فیض الباری ج ۱ ص ۱۸۵)

''پھر سوال میرے نزدیک جسم سے ہوتا ہے جو روح سے متعلق ہو جیسا کہ صاحب ہدایہ نے ''کتاب الایمان'' میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔''

رہا حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا یہ ارشاد: تحقیق آنست کہ معنی حیات تعلق روح بہ بدن است و در قبر اصلاً تعلق روح بہ بدن نیست بلکہ بقائے شعور وادراک روح را بعد از مفارقت از بدن تعبیر بحیات فرمودند۔

یہ حوالہ (ندائے حق ص ۲۳۵) میں دیا گیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ روح کا بدن سے ایسا تعلق جو بدن کی تدبیر اس کی نشو ونما اور اس میں تصرف کرے جس پر حیات کاملہ مرتب ہوتی ہے۔ قبر میں وہ تعلق روح کا بدن سے اصلاً نہیں رہتا۔ باقی قبر میں سوال ادراک وشعور، عذاب وراحت کی حد تک روح کے جسم عنصری کے ساتھ تعلق کو وہ اقرب اور مختار فرماتے ہیں اور ہمارے خیال میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے یہ الفاظ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ کے الفاظ کی نقل ہے جس کی بحث باحوالہ گزر چکی ہے۔ (حل مشکلات قرآن ص ۱۳)

نیز حضرت مولانا سید انور شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''حكاية. سمعت ببلدتي كشمير وانا اذ ذاك ابن اربع سنين ان رجلين تكلما في ان العذاب هل يكون للجسد او الروح؟ فاستقر رأيهما على ان

العذاب لهما ثم ضرب الله مثلاً فقال ان مثل الجسد مع الروح كمثل اعمى و اعرج ذهبا الى حديقة ليجنوا من ثمارها فعجز الاعمى ان يراها و عجز الاعرج ان يجتنيها فتشاورا فى امرهما فركب الاعرج على الاعمى فجعل الاعمى يذهب به الى الاشجار و الاعرج يرى الثمار و يجتنيها فهذا هو حال البدن مع الروح فان البدن بدون الروح جماد لا حراك له و الروح بدون البدن معطلة عن الافعال فاحتاج احدهما الى الآخر فلما اشتركا فى الكسب اشتركا فى الاجر او الوزر ايضاً و بعد مرور خمس و ثلاثين سنة رأيت فى القرطبى عن ابن عباس رضی اللہ عنہ عين ما قالاه من فطرتهما فانظر هل يمكن مثله من نحو ارسطو؟ كلا ثم كلا''

''حکایت۔ میں چار سال کا تھا کہ میں نے اپنے علاقہ کشمیر میں دو آدمیوں کو عذاب کے بارے کلام کرتے سنا کہ کیا عذاب جسم کو ہوتا ہے یا روح کو؟ ان دونوں کی رائے اس پر ٹھہری کہ عذاب دونوں کو ہوتا ہے۔ پھر دونوں نے اس کی مثال بیان کی وہ اس طرح کہ جسم اور روح کی ایسی ہی مثال ہے جیسے اندھا اور لنگڑا جو دونوں ایک باغ میں گئے تاکہ وہاں سے پھل چنیں۔ لیکن اندھا دیکھنے سے عاجز تھا اور لنگڑا (کھڑا ہو کر) پھل چننے سے قاصر تھا۔ دونوں نے آپس میں اس بارے مشورہ کیا اور لنگڑا اندھے (کے کندھے) پر سوار ہو گیا۔ اندھا اس کو درختوں کی طرف لے جاتا اور لنگڑا پھل دیکھ کر چن لیتا۔ یہی حال ہے بدن کا روح کے ساتھ۔ کیونکہ بدن روح کے بغیر جماد ہے۔ اس میں کوئی حرکت نہیں اور روح بغیر بدن کے افعال سے معطل ہے۔ اس لئے ایک کو دوسرے کی حاجت ہے۔ جب بدن اور روح کسب میں دونوں شریک ہیں تو اَجر یا گناہ میں بھی شریک ہیں۔ پینتیس (۳۵) برس گزرنے کے بعد میں نے یہی بات حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے تفسیر قرطبی میں دیکھی جو ان دو آدمیوں نے اپنی فطری ذوق سے کہی تھی تو دیکھ لے، کیا ایسی چیز ارسطا طالیس وغیرہ (یونانی حکماء) سے ممکن ہے؟ ہرگز نہیں پھر ہرگز نہیں۔'' (فیض الباری ج ۴ ص ۱۱۵)

اللہ تعالیٰ نے حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کو غضب کی ذہانت اور حافظہ عطاء فرمایا تھا۔ گو یہ واقعہ انہوں نے چار سال کی عمر میں سنا لیکن بخاری شریف پڑھاتے وقت وہ علم کے ناپیدا کنار سمندر میں غوطہ زن تھے۔ لہٰذا اس مبنی بر حقیقت واقعہ سے پہلو تہی کرنا عقلاء کی شان کے خلاف ہے۔ یہ واقعہ (تفسیر قرطبی کے علاوہ تفسیر (در منثور ج ۵ ص ۳۲۸ اور کتاب الروح ص ۲۲۷) میں بھی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔

مفتی اعظم دیو بند کا فتویٰ

حضرت مولانا عزیز الرحمن صاحب رحمہ اللہ (المتوفی ۱۳۴۶ھ) سے اسی سلسلہ کے چند سوالات ہوئے جن کے انہوں نے جوابات دیئے۔ ذیل میں بعض سوال و جواب درج ہیں:

سوال نمبر ۳۱۲۲: زید کہتا ہے کہ مرنے کے بعد قیامت تک انسان کی روح قبر ہی میں رہتی ہے۔ یہ درست ہے یا نہیں؟

سوال نمبر ۳۱۲۳: مرنے کے بعد عذاب روح کو ہوتا ہے یا جسم کو یا دونوں کو؟

الجواب: (۱) قبر میں بھی روح کا تعلق رہتا ہے اور مستقر اصل اس کا علیین یا سجین ہے۔ (۲) عذاب روح پر مع جسم کے ہوتا ہے۔ جیسا کے ظاہر احادیث سے ثابت ہے۔ فقط!

(فتاویٰ دار العلوم مدلل ومکمل ج پنجم ص ۴۲۶، ۴۲۷، طبع دیو بند)

سوال نمبر ۳۱۹۴: مرنے کے بعد جو سوال وغیرہ ہوتے ہیں تو روح مرنے کے بعد آسمان پر چلی جاتی ہے۔ پھر قبر میں لائی جاتی ہے یا جسم میں بند کر دی جاتی ہے؟

الجواب: جسم سے روح کو تعلق رہتا ہے۔ فقط! (فتاویٰ دار العلوم ج ۵ ص ۳۶۲)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ اور پھر مفتی اعظم رحمہ اللہ کی عبارات سے جس جسم کا ثبوت ملتا ہے وہ جسم عنصری کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ جیسا کہ کسی بھی صاحب فہم وبصیرت سے یہ مخفی نہیں ہے۔ مؤلف کا (ندائے حق ص ۲۲۳ تا ۲۳۶) متعدد عبارات (جن میں حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب رحمہ اللہ اور حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی بھی ایک عبارت ہے) نقل کر کے جو اصل مسئلہ سے غیر متعلق ہیں، یہ باور کرانا یا مبتدی طالب علموں کو ورغلانا کہ قبر میں حیات جسم عنصری سے متعلق نہیں یا روح کا اس جسم سے تعلق نہیں، صرف دفع الوقتی ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے صاحب ہدایہ کی جس عبارت کا حوالہ دیا ہے وہ یوں ہے کہ: ''و من یعذب فی القبر یوضع فیہ الحیواۃ فی قول العامۃ'' (ہدایہ ج ۲ ص ۴۸۴)

''جس شخص کو قبر میں عذاب دیا جاتا ہے تو عام علماء کے قول کے مطابق اس میں حیات ڈالی جاتی ہے۔''

فقہاء کرام رحمہ اللہ کے طبقہ میں صاحب ہدایہ (الامام الفقیہ الزاھد علی بن ابی بکر رحمہ اللہ، المتوفی ۵۹۳ھ) کا مقام اور پایا بہت بلند ہے۔ ان کے بعد آنے والے فقہاء ان کے علم وتحقیق اور دیانت وامانت اور زہد وتقویٰ پر کلی اعتماد کرتے ہیں۔ صاحب ہدایہ کا یہ ارشاد دراصل مشہور اعتراض کا جواب ہے۔

چنانچہ علامہ اکمل الدین محمد بن محمود البابرتی الحنفی رحمہ اللہ (المتوفی ص ۷۸۶ھ) اس کی شرح میں لکھتے ہیں: ''قولہ و من یعذب جواب عما یقال قولکم الا یلام لا یتحقق فی المیت یشکل بعذاب المیت فی القبر و قید بقول العامۃ احترازاً عن قول ابی الحسین الصالحی فان المیت عندہ یعذب من غیر حیواۃ و لا یشترط الحیواۃ لتعذیب المیت'' (عنایہ برہامش فتح القدیر ج ۴ ص ۹۹، طبع مصر)

''صاحب ہدایہ کا یہ قول کہ جس کو قبر میں عذاب دیا جاتا ہے۔'' اس اعتراض کا جواب ہے کہ جب درد و الم میت میں متحقق نہیں ہو سکتا تو قبر میں میت کو عذاب کس طرح ہوگا؟ (تو اس کا جواب یہ دیا ہے کہ قبر میں میت میں حیات ڈالی جاتی ہے۔ اکثر کا یہی قول ہے) اور اکثر کی قید اس لئے لگائی کہ ابو الحسین الصالحی (صالحیہ فرقہ کا سربراہ) کے قول سے احتراز کرنا مقصود ہے کیونکہ اس کے نزدیک میت کو بلا شرط حیات سزا دی جاتی ہے۔''

حضرت مولانا انور شاہ صاحب رحمہ اللہ اس سوال کو بھی نظر انداز نہیں کرتے کہ جسم جب ریزہ ریزہ ہو جائے تو اس کو عذاب دینے کا کیا مطلب ہوگا؟

جواب یوں ارشاد فرماتے ہیں کہ: ''ولا بُعد فی تعذیب الجسد بعد تمزقہ فانہ یبنی علی عدم الشعور فی الجمادات وھو فی حَیّزِ الحقاء'' (فیض الباری ج ۱ ص ۱۸۶)

''اور اس میں بھی کوئی بُعد نہیں کہ جسم ریزہ ریزہ ہو جائے اور بایں ہمہ اس کو عذاب دیا جائے۔ اس کے خلاف نظریہ اس بات پر مبنی ہے کہ جمادات میں شعور نہیں اور یہ خیال محل نظر ہے۔''

الغرض حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ بھی اسی کے قائل ہیں کہ قبر میں سوال اور عذاب وراحت میں روح کے ساتھ جسم بھی شریک رہتا ہے اور یہی بات حق اور مختار ہے۔ عرف شذی کی عبارت کے آخر میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے صوفیاء کا یہ قول نقل کیا ہے کہ عذاب قبر جسم مثالی کو ہوتا ہے۔ (جو جسد مادّی اور عنصری کے اندر داخل ہوتا ہے) اگر جسد عنصری اور مادّی ریزہ ریزہ بھی ہو جائے تو کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ جسم مثالی تو موجود ہے۔ گویا صوفیائے کرام رحمہم اللہ نے جسم مثالی کو لے کر ان لوگوں کو جواب دینے کی سعی کی ہے جو جسد مادّی اور عنصری کے ریزہ ریزہ ہو چکنے کے بعد عذاب کو اس کے لئے مستبعد سمجھتے ہیں، اس مشکل سے صوفیائے کرام رحمہم اللہ نے بزعم خود جان چھڑانے کا یہ سہل طریقہ اختیار کیا ہے لیکن صحیح حدیث مع شواہد، علماء عقائد، شراح حدیث اور فقہاء عظام کی صریح عبارات باحوالہ عرض کی جا چکی ہیں کہ قبر میں سوال نکیرین اور عذاب وراحت کے سلسلہ میں رُوح کے ساتھ جو بدن اور بدن کے اجزاء شریک ہوتے ہیں وہ بدن مادّی اور بدن عنصری ہے۔ بالتبع اور ضمنی طور پر بدن مثالی بھی شریک ہو تو ہو مگر جب دلائل اور براہین سے بدن مادّی اور عنصری ثابت ہے، جس کے بارے میں متعدد صریح حوالے پہلے عرض کئے جا چکے ہیں تو صوفیاء کرام رحمہم اللہ کے نرے بدن مثالی کو قبر میں عذاب وراحت کے لئے ثابت کرنے کی قطعاً کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ ہاں! اگر ان سابق دلائل میں بدن مادّی کا ذکر نہ ہوتا یا علماء عقائد میں سے کسی ایک نے بھی صرف بدن مثالی کا تذکرہ کیا ہوتا تو پھر اس پر غور کیا جا سکتا تھا مگر ان دلائل کی موجودگی میں اس نظریہ کی طرف توجہ مبذول کرنے کی ہرگز کوئی ضرورت نہیں ہے۔

چنانچہ حضرت مولانا سید انور شاہ صاحب رحمہ اللہ صوفیاء کرام رحمہم اللہ کے اس مسلک کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''ثم لا حاجة فی اثبات عذاب القبر الٰی ما قاله الصوفية ان العذاب علٰی البدن المثالی دون المادی وحينئذٍ لا بعد ان لم نشاهد احداً يعذب فی قبره فان الاسهل ان يقال انه من عالم الغيب واقامة الدلائل العقلية عليه جهل و من يطيق ذٰلک؟'' (فیض الباری ج ۲ ص ۴۷۶)

''پھر اثبات عذاب قبر کے لئے اس بات کی کوئی حاجت نہیں جس کو صوفیاء کرام رحمہم اللہ بیان کرتے ہیں کہ عذاب بدن مثالی کو ہوتا ہے نہ کہ بدن مادی کو۔ لہٰذا اگر قبر میں ہم کسی کے عذاب کا مشاہدہ نہیں کر سکتے تو کیا حرج ہے؟ (کیونکہ ہم تو بدن مادّی کو دیکھتے ہیں اور عذاب بدن مثالی کو ہوتا ہے) عذاب قبر کے بارے میں آسان بات یہ ہے کہ عذاب اُس عالم میں دیا جاتا ہے جو ہماری نگاہوں سے غائب ہے اور اس پر دلائل عقلیہ کا قائم کرنا نرا جہل ہے اور پھر یہ کس کے بس کا روگ ہے؟''

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے تو صوفیاء کرام رحمہم اللہ کے اس بے دلیل قول کو صرف رد ہی کیا ہے۔ لیکن امام ربانی مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد صاحب سرہندی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۰۳۴ھ) بعض صوفیاء کرام رحمہم اللہ کے عذاب وثواب قبر کے بارے میں اس بدن مثالی کے رد میں فاروقی جوش بھی دکھاتے ہیں۔ چنانچہ وہ ارشاد فرماتے ہیں کہ:

''نزد فقیر قول بنقل روح از قول بتناسخ ساقط تر است زیرا کہ تناسخ را از برائے تکمیل نفوس اعتبار کردہ اند اگرچہ ایں اعتبار باطل است و نقل روح را بعد از حصول کمال گمان بردہ اند اگرچہ ہیچ کمال

نیست ہر گاہ تبدّل ابدان از برائے تحصیل کمالات قرار دادہ باشند بعد از حصول کمال نقل ببدن ثانی برائے چہ بود؟ "اہل کمال تماشائی نیستند ہمت ایشاں بعد از حصول کمال تجرد از ابدان است نہ تعلق باابدان زیرا کہ آنچہ مقصود از تعلق بودہ است بحصول پیوستہ" وایضاً در نقل روح اماتت بدن اَول است واحیاء بدن ثانی است پس بدن اَول را از حصول احکام برزخ چارہ نبود واز عذاب وثواب قبر گذر نہ بدن ثانی را چوں حیات ثانی اثبات می نمایند حشر در حق او در دُنیا ثابت گشت (وآں خلاف مقررات عقائد اہلسنت است) انگارم کہ معتقدانِ نقلِ روح معلوم نیست کہ بعذاب وثواب قبر قائل باشند ذ بحشر و نشر معتقد بوند افسوس ہزار افسوس ایں قسم بطّالان خود را بمسند شیخی گرفتہ اند ومقتدائے اہل اسلام گشتہ اند ضلّوا فاضلّوا" (مکتوبات دفتر دوم حصہ ہفتم مکتوب نمبر ۵۸ ص ۲۶، طبع امرتسر)

"فقیر کے نزدیک روح کے بسوئے بدن ثانی حصولِ کمال کے لئے انتقال کا قول تناسخ کے قول سے بھی ساقط تر ہے۔ کیونکہ انہوں نے تناسخ کو نفوس کی تکمیل کے لئے اعتبار کیا ہے۔ اگرچہ یہ اعتبار باطل ہے اور روح کے انتقال کا گمان حصولِ کمال کے بعد کیا ہے۔ اگرچہ یہ کوئی کمال نہیں ہے۔ جب انہوں نے ابدان کا تبدّل کمالات کی تحصیل کے لئے قرار دیا ہے تو کمال کے حصول کے بعد دوسرے بدن کی طرف نقل کس لئے؟ اہل کمال کوئی تماشا تو نہیں (کہ بدن پر بدن کا سین بدلتے رہیں) ان کی ہمت تو حصولِ کمال کے بعد ابدان سے تجرد ہے نہ کہ ابدان سے تعلق۔ کیونکہ تعلق سے جو مقصود تھا وہ حاصل ہو گیا ہے اور نیز روح کے انتقال سے پہلے بدن (یعنی مادّی وعنصری) کی اماتت اور دوسرے کی احیاء ہوتی ہے۔ سو پہلے بدن (عنصری) کو احکام برزخ کے حصول سے تو کوئی چارہ نہیں اور عذاب وثواب سے کوئی مخلص نہیں اور دوسرے بدن کے لئے جب وہ دوسری حیات ثابت کرتے ہیں تو اس کے حق میں دنیا ہی میں حشر ثابت ہو گیا۔ (اور یہ اہل السنت کے ثابت شدہ عقائد کے خلاف ہے) بہر حال معلوم نہیں کہ نقل روح کے معتقد کیا قبر کے عذاب وثواب کے قائل ہیں؟ اور حشر نشر کے معتقد ہیں۔ افسوس ہزار افسوس کہ اس قسم کے مسخرے اپنے آپ کو بزرگی کے مسند پر براجمان سمجھتے ہیں اور اہل اسلام کے مقتداء بنے ہوئے ہیں۔ سو وہ خود بھی گمراہ ہوئے اور انہوں نے لوگوں کو بھی گمراہ کیا۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ قبر میں جو عذاب وثواب ہوتا ہے اس میں بدن اَوّل یعنی بدن عنصری کی پوری مشارکت ہوتی ہے اور اس بدن کو اس سے کوئی چارہ نہیں اور یہ بدنِ اَوّل روح کا آلہ بن کر قبر کے عذاب وثواب میں برابر کا شریک ہے اور احکام برزخ وقبر میں اس بدنِ اَوّل کا برابر داخل ہے اور اس سے اس کے لئے کوئی مخلص نہیں ہے اور اہل کمال کو جب بدنِ اَوّل کی وجہ سے کمال حاصل ہو گیا تو اُن کو کسی اور بدن کی ضرورت نہیں۔

(نوٹ) مؤلف نے (تسکین القلوب ص ۹۳) میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بدن مبارک کے ساتھ روح اطہر کے عدم تعلق پر حضرت مجدّد الف ثانی رحمہ اللہ کی اس عبارت میں خط کشید عبارت کو درمیان اور کمر سے پکڑ کر استدلال کیا ہے۔ حالانکہ یہ عبارت تو عوام الناس کے بدنِ اَوّل یعنی بدن عنصری کی روح کے ساتھ عذاب وثواب میں مشارکت جتلا رہی ہے۔ جب عوام کے حق میں ایسا ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کا بدن اطہر سے تعلق کیوں نہ ہو گا؟ اور معاذ اللہ تعالیٰ! وہاں لاتعلقی کیسے ثابت ہو گئی؟

اور حضرت مجدد صاحب رحمہ اللہ دوسرے مقام پر عالم مثال کی بحث کرتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں کہ:

''عذاب قبر ازیں قبیل نیست کہ حقیقت عقوبت است نہ صورت وشبہ عقوبت۔'' (مکتوبات دفتر سوم ص ۵۸)

''عذاب قبر عالم مثال کے قبیل سے نہیں ہے۔ کیونکہ عذاب قبر خود ایک حقیقت ہے نہ کہ عذاب کی صورت اور اس کی مثال اور شبیہ۔''

اور ایک اور مقام پر تحریر فرماتے ہیں کہ: ''و آنچہ او علیہ علی آلہ الصلوات والتسلیمات از احوال آخرت خبر دادہ است ہمہ حق است از عذاب گور و ضغطۂ آن و سوال منکر و نکیر دراں و فنائے عالم و انشقاق سمٰوت و انتشار کواکب و برداشتن زمین و کوہہا و پارہ پارہ شدن اینہا و حشر و نشر و اعادۂ روح بجسد و زلزلہ ساعت دھول قیامت و محاسبۂ اعمال و شہادت جوارح باعمال مکتبہ''

''اور آنحضرت ﷺ نے (آپ پر اور آپ کی اہل پر صلوات وتسلیمات ہوں) احوال آخرت کی جو خبر دی ہے وہ سب حق ہے۔ مثلاً عذاب قبر، قبر کی تنگی، قبر میں منکر ونکیر کا سوال، جہاں کا فنا ہونا، آسمانوں کا پھٹ جانا، ستاروں کا بکھر جانا، زمین اور پہاڑوں کا اپنی جگہ سے اُٹھ سے جانا، اُن کا ریزہ ریزہ ہو جانا، حشر ونشر، اعادۂ روح بجسدہ قیامت کا زلزلہ، قیامت کا ہولناک منظر، اعمال کا محاسبہ اور اعضاء کا اپنے کئے ہوئے اعمال کے بارے میں گواہی دینا۔ (وغیرہ وغیرہ) (مکتوبات دفتر دوم حصہ ہفتم مکتوب نمبر ۶۷ ص ۴۵)

اس عبارت میں حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ نے حرف واؤ کے ساتھ جس میں ترتیب ملحوظ نہیں ہوتی بلکہ صرف جمع کے لئے آتا ہے۔ مرنے کے بعد اُن متعدد اُمور کا تذکرہ فرمایا ہے جن کی خبر آنحضرت ﷺ نے دی ہے۔ جن میں عذاب قبر، قبر کی تنگی، سوال منکر ونکیر اور اسی طرح دیگر متعدد اُمور کے علاوہ ''اعادۂ روح بجسد'' کا خصوصیت سے ذکر فرمایا ہے اور اس جملہ میں حدیث کے اُن الفاظ کو ادا کیا گیا ہے جو ''فتعاد روحہ فی جسدہ'' کے ساتھ وارد ہوئے ہیں اور یہ ارشاد قبر کے عذاب وثواب کے بارے میں عام مُردوں کے متعلق ہے۔ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے متعلق وہ صاف لفظوں میں یہ ارشاد فرماتے ہیں کہ: ''الانبیاء یصلون فی قبورھم'' جیسا کہ اِن شاء اللہ تعالیٰ اپنے مقام پر یہ حوالہ آئے گا۔ حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کی ایسی اور اتنی واضح تصریحات کے باوجود بھی اگر کوئی شخص یہ بے بنیاد دعویٰ کرے کہ حضرت مجدد صاحب عام لوگ تو در کنار آنحضرت ﷺ کی رُوح مبارک کا جسد اطہر سے تعلق نہیں تسلیم کرتے۔ ان پر ایک افتراء اور علم وانصاف کا خون کرنا ہے جو انصاف اور علم کی دُنیا میں سرے سے قابلِ سماعت ہی نہیں ہے۔

فائدہ: ہم نے ''تسکین الصدور'' میں یہ دعویٰ کیا تھا کہ کسی اسلامی کتاب میں اس کا ثبوت نہیں مل سکتا کہ آنحضرت ﷺ کی روح مبارک کا آپ کے جسد اطہر سے قبر شریف میں کوئی تعلق اور اتصال نہیں اور یہ کہ آپ عند القبر صلوٰۃ وسلام کا سماع نہیں فرماتے۔ (محصلہ) اس کا جواب نہ تو مؤلف ندائے حق دے سکے ہیں اور نہ کوئی اور مؤلف نے (تسکین القلوب ص ۹۳، ۹۴) میں پہلے یہ لکھا ہے کہ مناسب تو یہ تھا کہ ایک لمبی بحث لکھ کر مولوی صاحب کو یہ تنبیہ کر دی جاتی کہ زندگی بھر آئندہ ایسا دعویٰ نہ کریں۔ (ص ۹۳) اور اس کے بعد اپنے اس بے بنیاد دعویٰ پر تین عبارتیں بطور دلیل کے پیش کی ہیں: (۱) حضرت شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ کی عبارت ''و در قبر اصلاً

تعلق روح بہ بدن میست'' جس کی پوری تشریح ہم نے خود ان کی اپنی عبارات کی روشنی میں عرض کر دی ہے۔ (۲) حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کی وہ خط کشیدہ عبارت جو اُوپر بیان ہوئی جس سے ان کے دعویٰ کا رد ثابت ہوتا ہے۔ (۳) حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کے (مکتوبات ج ۳ ص ۱۷۷) کی وہ عبارت جس کا ان کے دعویٰ سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس عبارت میں انہوں نے تصوف کے رنگ میں ولایت ''محمدی'' اور ''ولایت احمدی'' کا ذکر کیا ہے، اس میں قبر شریف میں آنحضرت ﷺ کی روح مبارک کے جسد اطہر سے عدم تعلق کا قطعاً اور یقیناً کوئی ثبوت نہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ مؤلف تسکین القلوب نے اس عبارت کے ترجمہ میں جگہ جگہ بین القوسین اپنی ذہنی تشریح کو داخل کر کے بزور اپنا مطلب کشید کرنے کی ناکام کوشش اور کاوش کی ہے اور آخر میں بات ٹالنے اور جان چھڑانے کے لئے یوں ارشاد فرمایا ہے: ''ولشرحہ مقام آخر'' گویا ان کے نزدیک جہاں بیان اور شرح کی انتہائی ضرورت ہے وہ بیان کا مقام ہی نہیں۔ لیکن اگر بالفرض اس عبارت سے مؤلف تسکین القلوب کی مراد ہی لی جائے تو مندرجہ ذیل اُمور کا جواب ان کے ذمہ لازم ہے۔ (۱) اس عبارت کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''لیکن اثر اس تعیین (تعلق بالبدن) کا کچھ باقی تھا ہزار سال چاہئے کہ وہ اثر زائل ہو۔'' (ص ۹۴) اس سے معلوم ہوا کہ ہزار سال تو آنحضرت ﷺ کی روح مبارک کا تعلق بدن مبارک سے رہا، اگر زائل ہوا تو بعد کو ہوا۔ تو ان کو لازم ہے کہ دعویٰ یوں کریں کہ ہزار سال کے بعد تعلق منقطع ہوا۔ (۲) وہ عام اموات کے اَرواح کے ان کے ابدان عنصریہ کے ساتھ تعلق قائم رہنے کے بارے میں حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ اور متکلمین کے مطابق فتویٰ دے چکے ہیں۔ کیا آنحضرت ﷺ کا معاملہ اس فتویٰ سے الگ ہے؟ (۳) خود مؤلف ''تسکین القلوب'' نے آنحضرت ﷺ کی روح مبارک کا جسد اطہر سے مجہول الکنہ تعلق تسلیم کیا ہے۔ کیا انہوں نے حضرت مجدد صاحب رحمہ اللہ کی اس عبارت کی خلاف ورزی نہیں کی؟ یا یہ راقم کے لئے وقف ہے کہ (ص ۱۱۲) میں لکھا کہ اس نے حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کی رائے گرامی ٹھکرا دی۔ (محصلہ) للہ کچھ تو فرمایئے کہ بات کیا ہے؟ ''تسکین الصدور'' کا چیلنج ابھی تک برقرار ہے اور إن شاء اللہ العزیز! قیامت تک رہے گا۔ اس کا ابھی تک کوئی جواب نہیں ملا۔

الغرض! عذاب اور راحت قبر کے بارے میں بدن مثالی کا قول جن حضرات نے اختراع کیا ہے، وہ محض معتزلہ وغیرہ باطل فرقوں کے قوی اشکال سے ایک تخلص ہے اور بلا ضرورت ہے عذاب و ثواب جو کچھ ہے وہ بدن مادی اور عنصری سے وابستہ ہے اور جمہور محدثین و متکلمین اور فقہاء اسی کے قائل ہیں۔ جیسا کہ باحوالہ یہ بات عرض کی جا چکی ہے اور حدیث سے بھی یہی کچھ ثابت ہے۔

رأس الموحدین حامیٔ سنت ماحیٔ بدعت حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمہ اللہ (المتوفی ۱۳۶۳ھ) عذاب اور راحت قبر پر بحث کرتے ہوئے اپنی کتاب میں تحریر فرماتے ہیں کہ: ''فیجوز ان یقع المسئلة والعذاب والنعیم ببعض جسد المؤمن والکافر دون بقیة اجزائہ وقیل ان اللہ یجمع تلک الاجزاء المتفرقة المضغطة وللمسئله کما یفعل ذٰلک للحشر'' (تحریرات حدیث ص ۲۵۷)

''سو جائز ہے کہ قبر میں سوال و عذاب اور راحت مؤمن اور کافر کے بعض جسم سے وابستہ اور متعلق ہو نہ کہ سب اجزاء سے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ قبر کی تنگی اور سوال کے لئے ان متفرق اجزاء کو جمع کر دیتا ہے۔ جیسا کہ وہ حشر کے دن ایسا کرے گا۔''

"علم کلام کی مشہور اور متداول کتابوں کے حوالہ سے یہ بات پہلے عرض کی جا چکی ہے کہ قبر میں روح کا جسم سے اس قدر تعلق کافی ہے جس سے فہم خطاب اور جواب متحقق ہوا اور اَلم وراحت کا ادراک وشعور ہو سکے اور اس کے لئے تمام جسم کی حیات ضروری نہیں بلکہ اگر روح کا تعلق باطن قلب یا بدنِ مادّی کے اجزاء سے پروردگار کو منظور ہو قائم کر دے تو مطلب پورا ہو جاتا ہے۔ انہی عبارات کے پیش نظر حضرت مرحوم بعض جسد المؤمن والکافر کی قید لگاتے ہیں اور یہ نہیں فرماتے کہ عذاب وآرام صرف روح کو ہوتا ہے یا محض بدن مثالی کو جب مطلق لفظ جسد بولا جاتا ہے تو شرعاً وعقلاً وعرفاً اس سے بدن مادی اور عنصری ہی مراد ہوتی ہے۔ اگر بدن مثالی کی مشارکت بھی ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ کَمَا مَرَّ مگر ہاں ایہ زندگی دنیا کی حِسّی حیات سے جدا ہے۔

چنانچہ علامہ ابن عبد الہادی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: "وفی الجملة رد الروح علی المیت فی البرزخ ورد السلام علی من یسلم علیه لا یستلزم الحیاة التی یظنها بعض الغالطین وان کان نوع حیاة برزخیة وقول من زعم انها نظیر الحیوة المعهودة مخالف للمنقول والمعقول" (الصارم المنکی ص ۱۸۷)

"اور خلاصہ یہ ہے کہ برزخ میں میت کی طرح روح کا لوٹنا اور اس کا سلام کرنے والوں کو جواب دینا اس حیات کو مستلزم نہیں جس کو بعض مغالطہ کا شکار ہونے والوں نے سمجھا ہے۔ اگرچہ یہ برزخ کی حیات کی ایک قسم ہے اور جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ وہ (دنیا کی) معہود زندگی کی طرح ہے۔ ان کا قول نقل وعقل کے مخالف ہے۔"

کیونکہ نہ تو اس میں میت کی حیات محسوس ہوتی ہے اور نہ وہ جنبش وحرکت کرتی ہے اور ایسی زندگی جس کو کامل اور مطلق حیات کہتے ہیں، وہ قبر اور برزخ میں نہیں ہوتی۔ ایسی زندگی دنیا میں ہوتی ہے اور پھر آخرت کو ہوگی۔

قارئین کرام! ہم نے اس باب میں آپ کا خاصا وقت لیا ہے۔ حوالے اگرچہ ابھی اور بھی کافی موجود ہیں، مگر ہمارا مقصد تمام حوالوں کا استیعاب نہیں بلکہ یہ بتانا مقصود ہے کہ صریح اور صحیح حدیث کی روشنی میں آئمہ دین، متکلمین، فقہاء رحمہم اللہ اور شراح حدیث نے جو کچھ سمجھا، وہ یہ ہے کہ قبر میں نکیرین کا سوال اور عذاب وراحت بدن مادّی وعنصری اور اس کے اجزاء اور رُوح دونوں سے وابستہ ہے اور صرف روح یا صرف بدن کی سزا کے جمہور اہل اسلام ہرگز قائل نہیں ہیں۔ صرف رُوح کے عذاب علامہ ابن حزم رحمہ اللہ اور ابن میسرہ رحمہ اللہ یا ابن ہبیرہ رحمہ اللہ قائل ہیں اور جمہور ان کے خلاف ہیں اور بدن من غیر روح کے معذب ہونے کے محمد بن جریر کرامی اور ان کے اتباع قائل ہیں۔ اب اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ جس عذاب وثواب کا ذکر نصوص یا احادیث وآثار میں آتا ہے۔ دراصل اس کا محل روح ہی ہے یا یہ کہے کہ وہ ہمارا عقیدہ ہے کہ مردہ کا بدن خواہ ریزہ ریزہ ہو جائے۔ تب بھی عذاب قبر بغیر روح کے ہے تو قطعاً یہ قول مردود ہوگا اور یہ دونوں قول جمہور اہل سنّت کے ہرگز نہیں ہیں اور یہ دلائل کے رُو سے غلط ہیں اور حق جمہور کے ساتھ ہے۔

غیر مقلدین حضرات

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس مقام پر بعض غیر مقلدین حضرات کے اقوال بھی عرض کر دیں کہ قبر وبرزخ میں حیات کا تعلق جسم سے متعلق ہوتا ہے اور یہ حیات صرف روح ہی کی نہیں ہوتی:

(۱) محمد بن علی بن محمد المعروف بہ القاضی الشوکانی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۲۵۵ھ) لکھتے ہیں کہ: "وورد النص فی کتاب اللہ تعالٰی فی حق الشهداء وانهم احیاء یرزقون وان الحیوة فیهم متعلقة بالجسد فکیف بالانبیاء والمرسلین" (نیل الاوطار ج ۳ ص ۲۶۴، طبع مصر)

''اور اللہ تعالیٰ کی کتاب میں صراحت ہے شہداء کے بارے میں آیا ہے کہ وہ زندہ ہیں اور ان کو رزق ملتا ہے اور بلاشبہ یہ حیات ان کے جسم سے متعلق ہے تو حضرات انبیاء و مرسلین علیہم السلام کی حیات بطریق اولیٰ اجسام سے متعلق ہوگی۔''

قاضی صاحب رحمہ اللہ نے اس عبارت میں تصریح کر دی ہے کہ حضرات شہداء رحمہم اللہ کی حیات محض روحانی ہی نہیں بلکہ حیات ان کے اجساد و اجسام سے متعلق ہے اور یہی کچھ قاضی صاحب رحمہ اللہ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ:

''معنی الآیة عند الجمهور انهم احياء حيواة محققة ثم اختلفوا فمنهم من يقول انها ترد اليهم ارواحهم فی قبورهم فيتنعمون وقال مجاهد يرزقون من ثمر الجنة ای يجدون ريحها وليسوا فيها و ذهب من عدا الجمهور الی انها حيواة مجازية والمعنی انهم فی حکم الله مستحقون للتنعم فی الجنة والصحيح هو الاوّل ولا موجب للمصير الی المجاز'' (تفسیر فتح القدیر ج ۱ ص ۳۶۵، طبع مصر)

''اس آیت کا معنی جمہور کے نزدیک یہ ہے کہ شہداء کو حقیقی حیات حاصل ہے۔ پھر اس کی تعبیر میں اختلاف واقع ہوا ہے۔ ان میں سے بعض کہتے ہیں کہ قبروں میں ان کی روحیں ان کی طرف لوٹا دی جاتی ہیں اور ان کو راحت پہنچائی جاتی ہے اور مجاہد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان کو جنت کا رزق ملنے کا یہ معنی ہے کہ وہ جنت کے پھلوں کی خوشبو محسوس کرتے ہیں نہ یہ کہ ان کو حاصل ہوتے ہیں اور جمہور کے علاوہ دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ اُن کی حیات مجازی ہے اور مطلب یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطابق جنت کے عیش کے مستحق ہوتے ہیں۔ لیکن صحیح بات پہلی ہی ہے اور مجازی معنی لینے کی کوئی مجبوری نہیں ہے۔''

اور پھر آگے يُرْزَقُوْنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''والمراد بالرزق ههنا هو الرزق المعروف فی العادات علی ما ذهب اليه الجمهور کما سلف'' (فتح القدیر ج ۱ ص ۳۶۵)

''اس مقام پر رزق سے وہ رزق مراد ہے جو عادۃً لوگوں کے ہاں رزق معروف ہے اور اسی کے جمہور قائل ہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔''

اِن عبارات میں قاضی صاحب موصوف رحمہ اللہ نے شہداء کے لئے حقیقی حیات اور اس کے لوازمات تسلیم کئے ہیں لیکن اس کا تعلق چونکہ درحقیقت اس عالم سے ہے جو ہماری مادی نگاہوں سے اُوجھل ہے۔ اس لئے اگر کسی شہید کی قبر میں ہمیں حقیقی حیات اور اس کے آثار اور رزق اور اس سے ان کا انتفاع محسوس نہیں ہوتا تو یہ کوئی انکار کی بات نہیں۔ آخر اس جہان میں جنات بھی ہیں اور فرشتے بھی۔ لیکن باوجود موجود ہونے کے وہ ہمیں نظر نہیں آتے تو کیا معاذ اللہ! ان کا انکار کر دینا چاہئے؟ صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ ایک ہی لحاف میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا آرام فرما ہوتی تھیں، حضرت جبرائیل علیہ السلام آکر آپ کو وحی سنا جاتے تھے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو آپ کے بتلائے بغیر اطلاع تک نہ ہوتی تھی۔ حتیٰ کہ انہی کے متعلق اللہ تعالیٰ کی طرف سے بھیجے ہوئے سلام کی خبر بھی نہ ہوئی اور وہ کہنے پر مجبور ہوئیں کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کو میرا سلام ارشاد فرمائیں۔ کیونکہ آپ کو وہ نظر آتے ہیں اور میں نہیں دیکھ سکتی۔ اگر کسی وقت اللہ تعالیٰ خرق عادت کے طور پر شہداء کی حیات کے کچھ آثار مادّی نگاہوں کو بھی دکھا دے تو باعث تعجب تو ہو سکتا ہے، مگر محل انکار نہیں۔ حضرت امام مالک رحمہ اللہ (المتوفی ۱۷۹ھ) اپنی کتاب مؤطا میں (جو کتب حدیث کے طبقہ اولیٰ میں شمار ہوتی ہے) یہ واقعہ نقل فرماتے ہیں کہ قبیلہ بنوسلمہ کے دو بزرگ انصاری حضرت عمرو بن

الجموح اور حضرت عبداللہ بن عمرو جب غزوۂ اُحد میں شہید ہوئے توان دونوں کو ایک ہی قبر میں دفن کر دیا گیا۔ کچھ عرصہ کے بعد پہاڑی نالہ نے اپنا رُخ ان کی قبر کی طرف موڑ دیا اور ان کی قبر کا ایک حصہ بہ گیا۔ بامرِ مجبوری!

''فحفر عنهما ليغير امن مكانهما فوجدا لم يتغيرا كانهما ماتا بالامس و كان احدهما قد جرح فوضع يدهٔ علٰى جرحه فدفن وهو كذلك فاميطت يدهٔ عن جرحه ثم ارسلت فرجعت كما كانت و كان بين أحد و بين يوم حفر عنهما ست و اربعون سنة'' (موطا امام مالک ص ۱۷۷)

''ان کی قبر کو کھودا گیا تاکہ ان کو وہاں سے منتقل کر دیا جائے جب قبر کھودی گئی تو وہ بالکل صحیح وسالم تھے گویا کہ کل ان کی وفات ہوئی ہے اور ان میں سے ایک زخمی ہوا تھا۔ سو اس نے اپنا ہاتھ اپنے زخم پر رکھ دیا تھا اور اسی حالت میں ان کو دفن کر دیا گیا تھا۔ قبر سے نکالنے کے بعد ان کا ہاتھ زخم سے ہٹا دیا گیا اور کھلا چھوڑ دیا گیا۔ مگر وہ ہاتھ پھر بدستور زخم پر جا لگا، غزوۂ اُحد اور ان کی قبر کھودنے کے درمیان چھیالیس (۴۶) سال کا عرصہ گزرا تھا۔''

''جسم عنصری کے ساتھ حیات شہداء کی یہ ایک بیّن مثال اور واضح دلیل ہے۔ مگر یہ ضروری اور قاعدہ نہیں کہ ہر وقت ہر شہید سے ہر ایک کو ایسی حالت نظر آئے۔ ہاں! قدرتِ خداوندی سے ایسے واقعات بعید نہیں ہیں کہ کسی وقت وہ لوگوں کے ایمان وایقان بڑھانے کے لئے ایسا دکھلا دے۔

(۲) نواب صدیق حسن خان صاحب رحمہ اللہ (المتوفی ۱۳۰۷ھ) احوال برزخ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''و جملہ اموات از مؤمنین و کفار از حصول علم وشعور وادراک وسماع وعریض اعمال ورد جواب برزائر برابر اند تخصیص با نبیاء و صلحاء نیست۔'' (دلیل الطالب ص ۸۸۶)

''اور تمام مُردے عام اس سے کہ وہ مؤمن ہوں یا کافر علم، شعور، ادراک، سُننے اعمال کے پیش ہونے اور زیارت کنندہ کے سلام کا جواب دینے میں برابر اور یکساں ہیں اس میں حضرات انبیاء علیہم السلام اور صلحاء کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔''

ظاہر بات یہ ہے کہ زیارت کنندہ اور مُردوں پر سلام کہنے والا جنت اور دوزخ یا علیین اور سجین میں اَرواح کے پاس زیارت کرنے اور سلام کہنے نہیں جایا کرتا۔ وہ اگر زیارت کرتا ہے تو حسّی قبر کی کرتا ہے اور اگر سلام کہتا ہے تو اس قبر کے پاس جس میں میت کا جسم مادّی اور بدنِ عنصری مدفون ہوتا ہے اور بقول نواب صاحب رحمہ اللہ میت کو زائر کے سلام وغیرہ کا ادراک وشعور ہو جاتا ہے اور اس صفت میں مؤمن وکافر سب برابر ہیں۔ کسی کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ اگر روح کا جسم سے کوئی تعلق نہ ہو تو بے جان ڈھانچے کو ادراک وشعور کیسے ہو جاتا ہے اور وہ سلام کیسے سنتا ہے اور جواب کیونکر دیتا ہے؟ اس تحقیق کے ہوتے ہوئے ایک غیر ذمہ دار غیر مقلد بھائی کا یہ کہنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے کہ روح کے جسم سے انفصال (خروج) یا علیحدہ ہونے کے بعد جسم انسانی زندگی کی تمام صلاحیتوں یعنی حس وحرکت نطق وسماع اور بینائی وغیرہ سے یکسر محروم وبالکل قاصر یا محض ایک مجسمہ اور ڈھانچہ ہو کر رہ جاتا ہے اور اس کے ساتھ ہی کتاب وسنّت کا متفقہ فیصلہ اور اہل السنّت والجماعت کا مسلّمہ مسئلہ ہے کہ روح اور جسم کا جو انفصال یا علیحدگی بصورت موت واقع ہوئی ہے یہ تا قیامت باقی رہے گی۔

آپ ملاحظہ کر چکے ہیں کہ کتاب وسنت اور اہل سنت والجماعت کے اکابر کا فیصلہ قطعاً اس کے خلاف ہے جو گزشتہ اوراق میں باحوالہ گزر چکا ہے اور غیر مقلد صاحب کا یہ کہنا سراسر غلط ہے۔

باب پنجم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وفات حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام قطعی اَمر ہے[1]

اور اللہ تعالیٰ نے اپنی جاندار مخلوق کے لئے جو محکم اور اٹل فیصلہ صادر فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ: ''کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ'' (آل عمران: ۱۸۵)

---

[1] حضرت مولانا غلام غوث صاحب ہزاروی دامت برکاتہم کا ارشاد گرامی قدر جو ملتان میں علماء کرام کے سامنے انہوں نے لکھا:

موت الانبیاء علیہم السلام: اللہ تعالیٰ نے موت و حیات کو پیدا فرمایا۔ اس دنیا میں کسی کو دوام نہیں۔ آیت کریمہ: ''کل من علیها فان (الرحمن: ۲۶)'' کے مطابق ہر ایک کو یہاں سے جانا ہے، ہر آدمی کو مرنا ہے۔ اس سنت اللہ سے کوئی ولی اور کوئی نبی بھی مستثنیٰ نہیں ہے۔ حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ نے سید الانبیاء والمرسلین حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ارشاد فرمایا: ''اِنَّکَ مَیِّتٌ وَ اِنَّهُمْ مَیِّتُوْنَ (الزمر: ۳۰)'' (اے پیغمبر بلاشبہ آپ کو بھی موت آنی ہے اور ان کو بھی موت آنی ہے) چنانچہ اس ارشاد کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی وصال ہوا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ کی تجہیز و تکفین کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو آپ کا خلیفہ منتخب فرمایا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو یہودی سازش سے بچا کر اللہ تعالیٰ نے دوسرے آسمان پر اُٹھا لیا جو اَب تک زندہ ہیں اور قُربِ قیامت میں تشریف لا کر دجّال کو قتل کر کے چالیس سال زندہ رہیں گے اور آخر کار وفات پا کر مدینہ منورہ میں روضۂ اطہر میں دفن ہوں گے۔ بہرحال ''کُلُّ مَنْ عَلَیْهَا فَانٍ'' کے قاعدہ کلیہ سے کوئی آدمی، جن، ولی اور نبی مستثنیٰ نہیں ہے، نہ اس میں کسی کو اختلاف ہے، نہ بحث، البتہ دو باتوں میں بحث ہے۔ ایک یہ کہ مرنے کا معنیٰ کیا ہے، اس کا طریقہ کیا ہے؟ اور کیا سب کی موت ایک ہی طریقہ سے ہوتی ہے یا کچھ فرق بھی ہوتا ہے۔ دوسرا یہ کہ مرنے کے بعد قبر میں پھر زندگی ہوتی ہے یا نہیں، وہاں رُوح کا کوئی تعلق جسم کے ساتھ رہتا ہے یا نہ۔

پہلی بات، موت کا پہلا مفہوم: عرف عام میں موت جان نکل جانے کا نام ہے، یعنی جب روح جسم سے نکل جاتی ہے تو اس کو موت کہتے ہیں۔ علماء نے موت کا معنیٰ کیا ہے کہ روح کا تعلق جسم سے منقطع ہو جائے۔ قرآن و حدیث کے نصوص و اشارات سے معلوم ہوتا ہے کہ موت کے وقت روح نکالی جاتی ہے۔ آسمانوں کی طرف لے جائی جاتی ہے پھر اپنی مقرر جگہ پر رکھی جاتی ہے۔ بعض روایات میں ہے کہ قبر کی طرف لوٹائی جاتی ہے۔ مگر جب تک ہم روح کی حقیقت نہ جان لیں اور یہ نہ سمجھ جائیں کہ جسم میں روح کے داخل ہونے یا تعلق رکھنے کی کیفیت کیا ہے؟ ہم اس کے نکل جانے اور تعلق منقطع ہونے کا مطلب بھی پوری طرح نہیں سمجھ سکتے اور جب ہمیں روح کی حقیقت معلوم نہیں ہے تو اس کی صفات و افعال کا ادراک عقل سے کیسے کیا جا سکتا ہے؟ موت طاری ہونے پر ایمان لانا ضروری ہے اور یہ ماننا بھی لازم ہے کہ موت سے رُوح کا تعلق جسم سے منقطع ہو جاتا ہے اور وہ اس جسم میں تصرفات نہیں کر سکتی۔ لیکن یہ انقطاع تعلق کیسے ہوتا ہے۔ عام لوگوں میں کہا جاتا ہے کہ انقطاع تعلق یوں ہوتا ہے کہ روح جسم سے نکل جاتی ہے۔ عام خیال یہی ہے۔

موت کا دوسرا مفہوم: مگر اَنبیاء علیہم السلام کی موت کے بارے میں حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمہ اللہ بانیٔ دارالعلوم دیوبند ارشاد فرماتے ہیں کہ حیات انبیاء علیہم السلام کی ذاتی صفت ہے۔ (یعنی اوّلاً و بالذات حیات دنیا میں حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کو حاصل ہوتی ہے اور دوسروں کو بالعرض اور آگے حضرت مولانا کے بیان میں آ رہا ہے کہ یہ حیات اللہ تعالیٰ کی عطاء ہوتی ہے) اور اوروں کی عارضی۔ اس لئے پیغمبروں سے حیات کا انقطاع نہیں ہوتا اور نہ روح نکلتی ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

"ہر نفس موت چکھنے والا ہے"

اور اس ضابطہ سے کوئی مستثنیٰ نہیں نہ پیغمبر اور نہ شہید اور نہ کوئی اور جلد ہو یا بدیر ہر ایک پر موت وارد ہو کر رہے گی اور تمام حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام پر یہ گھڑی آ کر رہی۔ بجز حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے کہ وہ ابھی تک آسمان دوم پر زندہ ہیں اور قیامت کے قریب دمشق کی جامع مسجد کے مشرقی سفید مینار پر صبح کے وقت نازل ہوں گے اور دجّال لعین کو قتل کریں گے۔ پھر چالیس (۴۰) سال تک زمین پر حکومت کریں گے۔ اس کے بعد مدینہ طیبہ میں ان کی وفات ہوگی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضۂ مبارک میں دفن کئے جائیں گے۔

(علی الترتیب ملاحظہ ہو، مسلم ج ۲ ص ۴۰۱، و مسند طیالسی ص ۳۳۵ و وفاء الوفاء ج ۱ ص ۳۹۷)

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ) بلکہ جسم سے سمٹ کر دل میں مرکوز ہو جاتی ہے۔ اس طرح اس کا تعلق جسم سے منقطع ہو جاتا ہے اور وہ جسم میں عام دنیوی زندگی کی طرح تصرفات نہیں کرتی نہ دنیوی اُمور میں مشغول اور نہ مکلف ہوتی ہے روح کے سمٹ جانے سے جسمانی حواس معطل ہو جاتے ہیں۔ یہی انبیاء علیہم السلام کی موت ہے جس کے بعد وہ اوروں کی طرح دُنیا سے منقطع ہو کر اوروں کی طرح قبروں میں دفن کر دیئے جاتے ہیں۔ جہاں اسی روح سے ان کے مبارک اجسام میں ادراک واحساس موجود ہوتا ہے۔ حضرت مولانا اپنی اس تحقیق کو اوروں پر ٹھونسنا نہیں چاہتے فرماتے ہیں کہ موت کا اقرار تو ضروری ہے جیسے کہ آیات میں موت واقع ہو جانے کی خبر قبل از وقت دی گئی تھی۔ مگر انبیاء کی موت کا وقوع اس طرح پر ہوا کرتا ہے۔ قطب زمان حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہ اللہ نے حضرت مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کی تحقیق کی داد دی ہے ان کو اللہ تعالیٰ نے خاص فہم وذکا عطا فرمایا تھا جب ہم قرآن پاک کی اس آیت کریمہ پر نظر کرتے ہیں (تو) مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کی تائید (ہوتی ہے) "اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا وَالَّتِيْ لَمْ تَمُتْ فِيْ مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِيْ قَضٰى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْاُخْرٰى" (زمر: ۴۲) "اللہ روحوں کو موت کے وقت قبض کرتے ہیں اور جن کو موت نہیں ہوتی، ان کو (بھی) سوتے وقت قبض کر لیتے ہیں۔ پھر جس کی موت کا فیصلہ کیا ہو اس کو روک لیتے ہیں اور دوسری (قسم کی روح) کو چھوڑ دیتے ہیں۔" اس آیت کریمہ نے تصریح فرما دی ہے کہ روح جیسے موت کے وقت قبض ہوتی ہے، اسی طرح نیند کی حالت میں بھی قبض ہوتی ہے۔ پھر موت والی روک دی جاتی ہے اور نیند والی چھوڑ دی جاتی ہے۔ گویا روح نیند میں بھی قبض ہوتی ہے۔ مگر باوجود اس کے سونے والا سانس لیتا ہے۔ زندہ سمجھا جاتا ہے اور روح اس کے اندر موجود سمجھی جاتی ہے۔ حالانکہ قرآن کا ظاہر یہ ہے کہ پہلے رُوح قبض کی جاتی ہے بعد میں چھوڑ دی جاتی ہے۔ روح کا تعلق واتصال سب اُمور متشابہات میں سے ہیں ان کی صحیح کیفیت کے بارے میں کوئی جزم سے نہیں کہا جاسکتا۔ پھر اگر حضرت مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کے ارشاد کے مطابق اگر روح سمٹ کر جسم کے اندر تصرفات سے علیحدہ ہو جائے جس سے سارے حواس معطل ہو جائیں اور اسی کو انقطاع تعلق یا قبض روح سمجھا جائے اس میں کون سا اشکال لازم آتا ہے۔ سکتہ کی بیماری میں بسا اوقات سانس تک نہیں چلتا نہ نبض چلتی ہے نہ دل کی حرکت محسوس ہوتی ہے، پھر بھی بیمار زندہ ہوتا ہے اور روح اس کے اندر سمجھی جاتی ہے۔ بہر حال قرآن پاک نے موت کی خبر دی ہے اس کے وقوع میں کسی کو اختلاف نہیں ہے۔ البتہ موت تعطل حواس اور انقطاع تعلق کی صورت کیا ہوتی ہے؟ اس کی ایک صورت یہ ہے کہ روح نکل جائے۔ ایک یہ ہے کہ سمٹ جائے جیسے ایک کمرے میں چراغ جل رہا ہے، اس پر برتن اوندھا کر کے رکھ دیا۔ اس کو صندوق میں بند کر دیا۔ بس اس کا تعلق کمرے سے منقطع ہو جاتا ہے۔

دوسری بات، قبر کی زندگی: عام اہل اسلام کا ارشاد ہے کہ مرنے کے بعد قبر میں بعضوں کو عذاب بعضوں کو راحت ہوتی ہے اس عذاب قبر وغیرہ کا ماننا تواتر کی وجہ سے ضروری ہے۔ اسی لئے یہ ماننا پڑتا ہے کہ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

آنحضرت ﷺ کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ''اِنَّکَ مَیِّتٌ وَّاِنَّھُمْ مَّیِّتُوْنَ'' (الزمر: ۳۰)

ترجمہ: ''بے شک تجھے بھی مرنا ہے اور وہ بھی مر جائیں گے۔''

اور دوسرے مقام پر یوں ارشاد ہوتا ہے کہ: ''اَفَائِنْ مِّتَّ فَھُمُ الْخٰلِدُوْنَ'' (الانبیاء: ۳۴)

ترجمہ: ''پھر کیا اگر تو وفات پا جائے تو وہ رہ جائیں گے؟''

اور ایک اور مقام پر ارشادِ خداوندی اس طرح ہے کہ: ''وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِہِ الرُّسُلُ اَفَائِنْ مَّاتَ اَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلٰٓی اَعْقَابِکُمْ'' (آل عمران: ۱۴۴)

ترجمہ: ''اور نہیں محمد (ﷺ) مگر رسول بے شک ہو چکے، اُن سے پہلے بہت رسول پھر کیا اگر وہ وفات پا جائے یا شہید کر دیا جائے تو تم پھر جاؤ گے اُلٹے پاؤں۔''

ان تمام آیات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ کی وفات بھی ایک قطعی اور حتمی اَمر ہے جس کی ان آیات میں قبل از وقت خبر دی گئی اور کتب احادیث میں متعدد صحیح اور صریح روایات اس پر دال ہیں کہ: ''قُبِضَ النبی ﷺ اور ''تُوُفِّیَ رسول اللہ ﷺ'' اور حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے ''باب وفات النبی ﷺ'' قائم کر کے اس حقیقت کو الم نشرح کر دیا ہے۔ (ج ۲ ص ۶۴۱) اور اسی وفات کے نتیجے میں آنحضرت ﷺ کی تجہیز و تکفین اور دفن و قبر وغیرہ کا انتظام ہوا اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اپنے ہاتھوں سے لحد مبارک میں آپ کو اُتار کر دفن کیا اور اس کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو خلیفۃ المسلمین منتخب کیا گیا اور وہی نماز اور خطبہ پڑھاتے اور فصلِ خصومات کرتے رہے اور اہم معاملات میں لوگ انہی کی طرف رجوع کرتے رہے اور اسی طرح ان کے بعد دیگر خلفاء کے وقت بھی ایسا ہی ہوتا رہا۔ یہ تمام اُمور اپنے مقام پر ایک ثابت شدہ حقیقت ہے جو قرآن و حدیث اور اُمتِ مسلمہ کے اتفاق و اجماع سے ثابت ہے جس کا کوئی شخص منکر نہیں ہے۔

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ) قبر میں میت کو راحت و تکلیف کا احساس و ادراک ہوتا ہے۔ مگر انبیاء علیہم السلام کے بارہ میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ وہ قبروں میں زندہ ہیں نمازیں پڑھا کرتے ہیں۔ قریب سے درود و سلام سنتے اور اس کا جواب بھی دیا کرتے ہیں۔ اس کتاب میں اس مسئلہ پر مفصل بحث کی جا رہی ہے۔

بعض اصحاب کی کم علمی: یہاں سے ان حضرات کی کم علمی واضح ہو جاتی جو مسئلہ حیات النبی ﷺ کو شرک قرار دیتے ہیں۔ شرک تو تب ہوتا کہ کسی کو ایسا زندہ مان لیا جاتا جس کی حیات اللہ تعالیٰ کی عطاء نہ ہو اس کے گھر کی ہو پھر اس پر کبھی موت طاری نہ ہو مگر یہ تو کسی مسلمان کا عقیدہ نہیں ہے کیا جو پیغمبر دنیا میں زندہ تھے وہ شرک تھا، کیا قیامت میں ہم سب زندہ ہوں گے اور زندہ بھی ایسے کہ پھر کبھی نہ مریں گے کیا وہ شرک ہوگا۔ پھر اگر اللہ تعالیٰ کسی کو درمیان میں، قبر میں بھی پوری یا اُدھوری زندگی عطاء فرما دیں، وہ کیسے شرک ہو گیا؟ جب کہ علماء دیوبند نہ تو آنحضرت ﷺ کی وفات ہو جانے کا انکار کرتے ہیں نہ پیغمبروں کی حیات کو اللہ تعالیٰ کی عطاء کردہ ہونے سے انکار کرتے ہیں۔ صرف آپ کے ارشاد کے مطابق قبروں میں انبیاء علیہم السلام کی حیات اور نماز پڑھتے اور سلام و درود سننے کا اقرار کرتے ہیں۔ جیسے کہ تفصیل آپ کے سامنے آئے گی۔ تو کیا آنحضرت ﷺ کے ارشاد کو ماننا شرک ہے؟ اللہ تعالیٰ ایسی جہالت اور ضد سے بچالے۔'' (ارشاد گرامی مولانا غلام غوث ہزاروی رحمہ اللہ)

علامہ عبدالکافی السبکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ''والقرآن العزیز ناطق بموتہ صلی اللہ علیہ وسلم قال تعالی اِنَّکَ مَیِّتٌ وَّاِنَّھُمْ مَّیِّتُوْنَ وَقَالَ صلی اللہ علیہ وسلم الی مقبوض وقال الصدیق رضی اللہ عنہ فان محمدًا قدمات واجمع المسلمون علی اطلاق ذٰلک فالوجہ اذاثبت القول المذکور ان یقال ان ذٰلک موت غیر مستمر واللہ احیی بعد الموت''

قرآن عزیز صراحت سے بتاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''بے شک تو بھی وفات پانے والا ہے اور بلاشبہ وہ بھی وفات پانے والے ہیں اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں وفات پانے والا ہوں اور حضرات صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تحقیق سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوگئی ہے اور سب مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ آپ کی وفات ہوئی ہے جب یہ بات ثابت ہے تو حیات کی وجہ یہ ہوگی کہ آپ کی موت مستمر نہ تھی بلکہ آپ کو وفات کے بعد پھر زندہ کیا گیا۔'' (شفاء السقام ص ۱۴۲)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ تمام مسلمان اس نظریہ کے حامل ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی ہے اور وفات کا لفظ آپ کے حق میں بولنا بالکل درست اور صحیح ہے لیکن وفات کے بعد آپ کو پھر حیات مرحمت ہوئی ہے۔ پہلے ٹھوس حوالوں کے ساتھ یہ بات ثابت کردی گئی ہے کہ قبر اور برزخ میں صحیح احادیث ائمہ دین، متکلمین، شراح حدیث اور فقہاء کرام رحمہم اللہ کے بیان کے مطابق جسد عنصری کے ساتھ روح کے تعلق اور اتصال سے حیات ہوتی ہے۔ اس صفت میں عام مؤمنوں سے حضرات شہداء بڑھے ہوئے ہیں اور ان سے بڑھ کر یہ خوبی اور صفت حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کو حاصل ہے۔ جمہور علماء اسلام موت کا معنٰی انفکاک الروح عن البدن ہی کرتے ہیں اور بعض علماء ملت جن میں حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ بانی دارالعلوم دیوبند بھی ہیں۔ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی وفات کا معنی یہ کرتے ہیں کہ ارواح انبیاء کرام علیہم السلام کا اخراج نہیں ہوتا۔ فقط مثل نور چراغ اطراف وجوانب سے قبض کر لیتے ہیں اور سواء ان کے اوروں کو خارج کر دیتے ہیں۔ (جمال قاسمی ص ۱۵)

اور دوسرے مقام پر تحریر فرماتے ہیں کہ: ''بالجملہ موت انبیاء علیہم السلام اور موت عوام میں زمین وآسمان کا فرق ہے، وہاں استتار حیات زیر پردہ موت ہے اور یہاں انقطاع حیات بوجہ عروض موت ہے۔'' (آب حیات ص ۱۶۸)

اور صاف الفاظ میں یہ بھی فرماتے ہیں کہ: ''ہاں اتنا عرض کئے دیتا ہوں کہ گو عقیدہ[1] تو یہی ہے اور میں جانتا ہوں ان شاء اللہ تعالیٰ! ایسا ہی رہے گا مگر اس عقیدہ کو عقائد ضروریہ میں سے نہیں سمجھتا نہ تعلیم ایسی باتوں کی کرتا ہوں، نہ منکروں سے دست وگریبان ہوتا ہوں۔ (لطائف قاسمیہ ص ۵)

مطلب یہ ہوا کہ روح مبارک کو جسد اطہر کے تمام اطراف وجوانب سے سمیٹ کر مثلاً دل پر اکٹھا کر دیا گیا اور اعضاء پر موت طاری ہوئی اور وہ بے حس وحرکت ہوگئے لیکن دلِ مبارک کی بھی بظاہر حرکت باقی نہ رہی جس طرح کہ بعض اوقات سکتہ کے مرض میں ہوتی ہے اور دیکھنے والوں کو بظاہر آپ کا وجود مسعود بالکل بے حس ولاشعور نظر آیا لیکن بایں ہمہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ اس عقیدہ کو غیر ضروری اور آپ کی وفات کے عقیدہ کو ضروری قرار دیتے ہیں۔

---

[1] اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ مولانا موت کی تفسیر اور تشریح میں اپنی رائے کو ذوقی اور وجدانی فرماتے ہوئے کسی کو اس معنی پر مجبور نہیں فرماتے۔ بعض لوگ عوام کو مغالطہ دینے کی خاطر یہ کہتے ہیں کہ حضرت مولانا حیات کے مسئلہ کو ضروری قرار دیتے ہیں۔

چنانچہ لکھتے ہیں: "بہ حسب ہدایت کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ اور اِنَّکَ مَیِّتٌ وَّ اِنَّهُمْ مَیِّتُوْنَ تمام انبیاء کرام علیہم السلام خاص کر حضرت سرور انام ﷺ کو نسبت موت کا اعتقاد بھی ضرور ہے۔ (لطائف قاسمی ص ۴)

الغرض حضرت نانوتوی رحمہ اللہ نے کیسی صاف گوئی سے یہ واضح کر دیا ہے کہ آنحضرت ﷺ کی وفات کا عقیدہ ضروری ہے اور علمی یا ذوقی طور پر بعض دیگر علماء کرام کی طرح موت کا جو معنی انہوں نے بیان فرمایا ہے اس کو وہ نہ تو وہ عقائد ضروریہ سے سمجھتے ہیں اور نہ عام لوگوں کو اس کی تعلیم و تبلیغ کرتے ہیں اور نہ علماء کرام سے اس پر ہاتھا پائی کے لئے تیار ہیں۔ الحاصل حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی وفات ایک حتمی اور قطعی اَمر ہے اور اس کا اعتقاد ضروری ہے، کیونکہ یہ نصوص قطعیہ اور صریحہ سے ثابت ہے۔ ہاں! اس وفات کے بعد قبر اور برزخ میں جو حیات حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے لئے ثابت ہے وہ حق اور صحیح ہے اس میں رتی بھر شک نہیں ہے۔ اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے اور یہ حیات کسی نص قطعی کے مخالف نہیں جس نے اس کو مخالف سمجھا ہے وہ کوتاہ فہمی کا شکار ہے۔

باب ششم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قبور میں حیات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام

تمام اہل سنت والجماعت اس بات پر متفق ہیں کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام قبر اور برزخ میں زندہ ہیں اور ان کی زندگی حضرات شہداء رحمہم اللہ کی زندگی سے بھی اعلیٰ اور ارفع ہے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم پہلے بعض دلائل بیان کریں اور پھر ان پر جو اعتراضات وارد کئے گئے ہیں ان کے جوابات اور اس کے بعد بعض علماء اسلام کی عبارات اور اقوال عرض کر دیں تا کہ صحیح حقیقت سامنے آجائے۔

پہلی دلیل

امام ابو یعلیٰ[1] رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم سے ابو الجہم الازرق بن علی[2] رحمہ اللہ نے بیان کیا وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے

[1] امام ابو یعلیٰ الموصلی کا نام احمد بن علی رحمہ اللہ تھا جو الحافظ الثقہ اور محدث الجزیرہ تھے ان کی وفات ۳۰۷ھ میں ہوئی ہے۔ (تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۲۴۸)

[2] حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: "ذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال یغرب" (تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۲۰۰) ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کو ثقات میں لکھا ہے اور فرمایا کہ وہ غریب حدیث لاتے ہیں اور خود حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صدوق یغرب (تقریب ص ۳۱) کہ وہ سچے راوی ہیں اور غریب حدیث لاتے ہیں۔ فن روایت میں راوی کے لئے سب سے بڑھ کر جس صفت کی ضرورت ہے وہ اس کی صداقت ہوتی ہے (مع دیگر شروط کے) اور یہ صاحب اس صفت سے متصف تھے اور اپنے مقام پر یہ بات آئے گی کہ غرابت صحت کے منافی نہیں۔

یحییٰ بن ابی بکیر[1] رحمہ اللہ نے بیان کیا وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے مستلم بن سعید[2] رحمہ اللہ نے بیان کیا وہ حجاج[3] رحمہ اللہ سے اور وہ ثابت بنانی[4] رحمہ اللہ سے اور وہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: ''الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون'' حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور نمازیں پڑھتے ہیں۔ (شفاء السقام ص ۱۳۴، حیات الانبیاء ص ۱، للبیہقی رحمہ اللہ)

علامہ سبکی رحمہ اللہ اس حدیث کی سند کو نقل کر کے اس کے رُوات کی توثیق کرتے ہیں اور اس کو صحیح قرار دیتے ہوئے اس سے استدلال کرتے ہیں۔ یہ روایت بدوں سند (خصائص الکبریٰ ج ۲ ص ۲۸۱) میں اور پہلے راوی کے علاوہ بقیہ روات کے ساتھ (فتح الباری ج ۶ ص ۳۵۲، فتح الملہم ج ۱ ص ۳۲۹) میں بھی مذکور ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''وصححه البیهقی رحمہ اللہ'' (فتح الباری ج ۶ ص ۳۵۲) کہ اس حدیث کی امام بیہقی رحمہ اللہ نے تصحیح کی ہے اور مولانا سید انور شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ''ووافقه الحافظ فی المجلد السادس'' (فیض الباری ج ۲ ص ۶۴) کہ امام بیہقی رحمہ اللہ کی اس تصحیح پر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اتفاق کیا ہے اور علامہ عثمانی رحمہ اللہ بھی اس کی تائید کرتے ہیں۔ (فتح الملہم ج ۱ ص ۳۲۹) علامہ ہیثمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ''رجال ابی یعلی ثقات'' (مجمع الزوائد ج ۸ ص ۲۱۱) ابو یعلیٰ کی سند کے سب راوی ثقہ ہیں۔ علامہ عزیزی لکھتے ہیں: ''وھو حدیث صحیح'' (السراج المنیر ج ۲ ص ۱۳۴) کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ حضرت مُلّا علی قاری لکھتے ہیں کہ: ''صح خبر الانبیاء احیاء فی قبورھم'' (مرقات ج ۲ ص ۲۱۲) الانبیاء احیاء فی قبورھم کی حدیث صحیح ہے۔

---

[1] ابو بکیر کا نام نسر رحمہ اللہ تھا، یحییٰ بن ابی بکیر رحمہ اللہ کے بارے میں امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ دانا محدث تھے، امام ابن معین رحمہ اللہ اور عجلی رحمہ اللہ ان کو ثقہ کہتے ہیں، امام ابو حاتم رحمہ اللہ ان کو صدوق کہتے ہیں، محدث ابن حبان رحمہ اللہ ان کو ثقات میں لکھتے ہیں، امام ابن المدینی رحمہ اللہ ان کو ثقہ کہتے ہیں (تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۱۹۰) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ ثقہ تھے (تقریب ص ۵۴۶) علامہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ اپنی تاریخ (ج ۱۴ ص ۱۵۶، ۱۵۷) میں ان کا طویل ترجمہ بیان کرتے ہوئے محدثین کرام رحمہم اللہ کے یہ مذکورہ بالا اقوال ان کے بارے میں نقل کرتے ہیں۔

[2] امام احمد ان کو شیخ ثقہ اور امام ابن معین رحمہ اللہ صویلح کہتے ہوئے ان کی توثیق کرتے ہیں۔ امام نسائی ان کو لا بأس بہ کہتے ہیں اور ابن حبان رحمہ اللہ ان کو ثقات میں لکھتے ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۱۰۴) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ان کو صدوق کہتے ہیں۔ (تقریب ص ۴۸۸)

[3] حجاج رحمہ اللہ اس سند میں الاسود ہیں جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ (فتح الباری ج ۶ ص ۳۵۲) امام احمد رحمہ اللہ ان کو ثقہ اور رجل صالح کہتے ہیں امام ابن معین رحمہ اللہ ان کو ثقہ کہتے ہیں، امام ابو حاتم رحمہ اللہ ان کو صالح الحدیث کہتے ہیں اور محدث ابن حبان رحمہ اللہ ان کو ثقات میں لکھتے ہیں۔ (لسان المیزان ج ۲ ص ۱۷۵)

[4] ثابت بنانی رحمہ اللہ جلیل القدر تابعی اور صحاح ستہ کے مرکزی راوی ہیں۔ امام نسائی رحمہ اللہ ان کو ثقہ کہتے ہیں امام عجلی رحمہ اللہ بھی ان کو ثقہ کہتے ہیں۔ علامہ ابن سعد رحمہ اللہ ان کو ثقہ اور مامون کہتے ہیں۔ محدث ابن حبان رحمہ اللہ ان کو ثقات میں لکھتے ہیں، امام احمد رحمہ اللہ ان کو مثبت فی الحدیث کہتے ہیں۔ امام ابو حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے میں سب سے اثبت امام زہری رحمہ اللہ، ان کے بعد ثابت بنانی رحمہ اللہ اور ان کے بعد قتادہ ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۳)

غرض یہ کہ اس حدیث کے تمام راوی ثقہ اور ثبت ہیں اور سند بالکل صحیح ہے۔

علامہ عبدالرؤف مناوی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۰۰۳ھ) فرماتے ہیں: "ھذا حدیث صحیح" (فیض القدیر ج ۳ ص ۱۸۴) کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: "ابو یعلی بنقل ثقات از روایت انس رضی اللہ عنہ بن مالک آوردہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون" (مدارج النبوۃ ج ۲ ص ۴۴۷، جذب القلوب ص ۱۸۰)

"امام ابو یعلی رحمہ اللہ ثقہ راویوں کی نقل سے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام زندہ ہیں اور اپنی قبروں میں نماز پڑھتے ہیں۔"

قاضی شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: "انہ صلی اللہ علیہ وسلم حی فی قبرہ و روحہ لا تفارقہ لما صح ان الانبیاء احیاء فی قبورھم" (تحفۃ الذاکرین شرح حصن حصین ص ۲۸، طبع مصر)

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں اور آپ کی رُوح آپ کے جسم مبارک سے جدا نہیں ہوتی۔ کیونکہ صحیح حدیث میں آیا ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔"

اور دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ: "و قد ثبت فی الحدیث ان الانبیاء احیاء فی قبورھم رواہ المنذری و صححہ البیھقی" (نیل الاوطار ج ۳ ص ۲۶۴)

"بلاشبہ حدیث سے ثابت ہو چکا ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔
علامہ منذری رحمہ اللہ نے یہ روایت بیان کی ہے اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔"

علامہ سید سمہودی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: "ورواہ ابو یعلی برجال ثقات ورواہ البیھقی و صححہ"

(وفاء الوفاء ج ۲ ص ۴۰۵)

"ابو یعلی رحمہ اللہ نے ثقہ راویوں سے یہ روایت کی ہے اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے اس کو صحیح سند سے روایت کیا ہے۔"

اور شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب سہارنپوری لکھتے ہیں کہ اور یہ حدیث کہ انبیاء اپنی قبروں میں نماز پڑھتے ہیں صحیح ہے۔ (فضائل درود ص ۳۷)

آپ نے ملاحظہ کر لیا کہ امام یعلی رحمہ اللہ کے طریق سے جو روایت ہے اس کے تمام راوی ثقہ اور ثبت ہیں اور جمہور محدثین کرام رحمہ اللہ اس کی تصحیح کرتے ہیں۔ کسی حدیث کے صحیح ہونے کے لئے اُصولِ حدیث میں اس سے زیادہ قوی دلائل موجود نہیں ہیں کہ اس کے راوی سب ثقہ ہوں اور جمہور محدثین کرام رحمہ اللہ اس کی تصحیح پر متفق ہوں۔

اعتراض: بعض حضرات کا کہنا ہے کہ اس حدیث کی سند میں حسن بن قتیبہ خزاعی ہے جس کے متعلق ذہبی رحمہ اللہ نے "میزان الاعتدال" میں ابن عدی رحمہ اللہ کا قول لا بأس بہ ذکر کر کے اپنی اور دوسرے ائمہ کی رائے ذکر فرمائی ہے: "قلت بل ھو ھالک قال الدار قطنی فی روایۃ البرقانی متروک الحدیث قال ابو حاتم ضعیف قال الازدی واھی الحدیث قال العقیلی کثیر الوھم" (ج ۱ ص ۲۴۱) یعنی ائمہ جرح و تعدیل کی نظر میں یہ ھالک متروک الحدیث ضعیف و اھی الحدیث اور کثیر الوھم ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے (لسان المیزان ج ۲ ص ۲۴۶) میں ذہبی رحمہ اللہ کی پوری عبارت نقل فرما کر اس جرح کی تصدیق فرما دی ہے۔ حافظ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے بھی اسے واھی الحدیث اور متروک الحدیث فرمایا ہے۔ (تاریخ بغداد ج ۷ ص ۴۰۵)

باقی رہا شوکانی رحمہ اللہ کا تحفۃ الذاکرین میں حدیث ردّ اللہ علی روحی کی تشریح میں یہ لکھنا لانہ ﷺ حی فی قبرہ وروحہ لاتفارقہ لماصح ان الانبیاء احیاء فی قبورھم (ص ۲۸) تو سابق مفصل جرح کے موجود ہوتے صحیح سے مصطلح صحت مراد لینا تو مشکل ہے، یہ صحیح بمعنی ثبت ہی ہوسکتا ہے۔ جب تک حدیث پر وضع کا حکم یقینی نہ ہو محدثین کے نزدیک ثبت سے اس کی تعبیر ہوسکتی ہے۔ ''نیل الاوطار'' میں حافظ شوکانی رحمہ اللہ نے یہی لفظ اختیار کیا ہے۔ ''وقد ثبت فی الحدیث ان الانبیاء احیاء فی قبورھم'' (ج ۳ ص ۳۰۵)

ایسی احادیث کا تذکرہ مواعظ اور فضائل کی مجالس میں تو کیا جاسکتا ہے لیکن عقیدہ کی بنیاد اس پر نہیں رکھی جاسکتی۔ اہل حدیث اور ائمہ فن کے نزدیک اعتقاد کے لئے خبر واحد صحیح ہونی چاہئے۔

الجواب: یہ جو کچھ کہا گیا ہے قطعاً باطل اور سراسر مردود ہے۔ اَوّلاً: اس لئے کہ جن محدثین کرام رحمہم اللہ نے یہ حدیث سند کے ساتھ نقل کی ہے ہمارے علم میں وہ تین ہیں: الاوّل: امام ابو یعلی الموصلی رحمہ اللہ ان کی سند امام بیہقی رحمہ اللہ اور علامہ سبکی رحمہ اللہ وغیرہ نے اسی طرح نقل کی ہے جس طرح ہم نے پہلے بیان کی ہے اور ایک ایک راوی کی توثیق اور محدثین کرام رحمہم اللہ کی تصحیح بھی نقل کردی گئی ہے نہ تو اس سند میں حسن بن قتیبہ خزاعی ہے اور نہ کوئی اور مجروح راوی ہے اور محدثین کرام رحمہم اللہ اسی ابو یعلی رحمہ اللہ کی سند کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ صحیح ہے اور اس کے رجال ثقات ہیں اور قاضی شوکانی رحمہ اللہ کے پیش نظر بھی یہی روایت ہے اور اس حدیث کے رواۃ پر کوئی معقول جرح مذکور اور موجود نہیں ہے۔ سینہ زوری کا البتہ کوئی علاج نہیں۔ الثانی: امام ابن عدی رحمہ اللہ نے اس کو اپنی سند کے ساتھ پیش کیا ہے اور اس کا حوالہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے (حیات الانبیاء ص ۱) میں اور علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے (میزان الاعتدال ج ۱ ص ۲۴۱) میں اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے (لسان المیزان ج ۲ ص ۲۴۶) میں دیا ہے اور اس کی سند یوں ہے: ابن عدی حدثنا قسطنطین ثنا الحسن بن عرفۃ ثنا الحسن بن قتیبۃ'' اس سند میں الحسن بن قتیبہ الخزاعی ہے۔

اور علامہ ذہبی رحمہ اللہ اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی جرح صرف اس سند پر ہے۔

الثالث: امام البزار رحمہ اللہ (ابو بکر احمد بن عمرو بن عبد الخالق الحافظ العلامۃ صاحب المسند المتوفی ۲۹۲ھ، تذکرۃ ج ۲ ص ۲۰۴) نے یہ روایت سند کے ساتھ نقل کی ہے۔ کیونکہ وہ اپنے مسند میں باسند احادیث ہی روایت کرتے ہیں۔

علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے (مجمع الزوائد ج ۸ ص ۲۱۱) میں بزار رحمہ اللہ کا حوالہ بھی دیا ہے۔ مسند بزار کی سند ہمارے پیش نظر نہیں ہے[1]

ممکن ہے بزار رحمہ اللہ کی سند میں بھی الحسن بن قتیبہ الخزاعی ہو لیکن علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے خصوصیت سے یہ فرمایا ہے کہ رجال ابن یعلی ثقات تو دار ومدار ابو یعلی رحمہ اللہ کی سند پر ہے اور وہ بالکل صحیح ہے اور محدثین کرام رحمہم اللہ اسی کی تصحیح کرتے ہیں اور حیات انبیاء کرام علیہم السلام کی بنیاد اس صحیح حدیث پر رکھتے ہیں۔ معترضین حضرات بلا وجہ یہ جرح نقل کر کے اپنا قیمتی وقت ضائع کرتے اور عوام کے صاف اذہان کو اُلجھانے کی بے کار سعی کر رہے ہیں۔ وثانیاً: قاضی شوکانی رحمہ اللہ نے صحیح اور ثبت کے جو الفاظ استعمال کئے ہیں وہ اُصول حدیث اور فن روایت کے مطابق استعمال کئے ہیں اور یہ دونوں لفظ مقبول حدیث پر بولے جاتے ہیں۔ معترض نے جو یہ کہا ہے کہ صحیح بمعنی ثبت کے ہے اور محدثین

---

[1] حضرت العلام مولانا حبیب الرحمن صاحب اعظمی فرماتے ہیں کہ مسند بزار کی سند میں الحسن بن قتیبہ موجود ہے۔ جیسا کہ ان کی تقریظ میں یہ بات گزر چکی ہے اور (طبقات سبکی ج ۲ ص ۲۸۱) کی سند میں بھی یہی الحسن بن قتیبہ ہے۔

جو حدیث قطعی طور پر جعلی ثابت نہ ہو، اس پر بھی ثبت کا لفظ اطلاق کرتے ہیں۔(محصلہ) تو یہ خالص سینہ زاد اختراع اور ایجاد بندہ ہے اور محدثین کرام ﷭ اس سے بالکل ناواقف ہیں اور قاضی شوکانی ﷫ کے وہم میں بھی یہ بات نہ ہوگی کہ ایک ہمارے محسن کرم فرما اور وکیل ان پر کیا کیا عنایات فرمائیں گے۔

علامہ جلال الدین سیوطی ﷫ (المتوفی ۹۱۱ھ) محدثین کرام کا ضابطہ بیان کرتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں کہ: ''من الالفاظ المستعملة عند اهل الحديث فى المقبول الجيد والقوى۔ والصالح والمعروف والمحفوظ والمجود والثابت'' (تہذیب الراوی ص ۱۰۴، طبع مصر)

''محدثین کرام ﷭ کے نزدیک حدیث مقبول پر جو الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں وہ یہ ہیں جید۔ قوی، صالح، معروف، محفوظ مجود اور ثابت۔''

اس سے معلوم ہوا کہ محدثین کرام ﷭ کے نزدیک جید، قوی اور ثابت وغیرہ الفاظ ایک ہی درجہ کے ہیں اور یہ الفاظ حدیث مقبول میں استعمال کئے جاتے ہیں نہ کہ اس حدیث پر جو اگرچہ قطعی طور پر موضوع ثابت نہ ہو سکے مگر صحیح اور مقبول بھی نہ ہو۔

اور پھر آگے امام سیوطی ﷫ تحریر فرماتے ہیں کہ: ''والموجود والثابت يشملان۔ ايضاً الصحيح''

''لفظ موجود اور ثابت صحیح کو شامل ہیں۔'' (تدریب الراوی ص ۱۰۵)

اِس سے بصراحت یہ بات واضح ہوگئی کہ صحیح اور ثابت یا بالفاظ دیگر صَحَّ اور ثَبَتَ ایک ہی معنی پر اطلاق ہوتے ہیں، ان میں استعمال کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں۔ لہٰذا معترض صاحب کی یہ سینہ زاد توجیہ مردود اور توجیه القول بما لا يرضى به قائله کا مصداق ہے۔ وثالثاً: معترض کا یہ ارشاد کہ اہل حدیث اور ائمہ فن کے نزدیک اعتقاد کے لئے خبر واحد صحیح ہونی چاہئے۔ اس میں بھی خاصا کلام ہے۔ اگر لفظ اہل حدیث اور ائمہ فن سے ان کی اپنی اصطلاح مراد ہے تو وہ اس کو خوب جانتے ہیں۔ کیونکہ صاحب البیت ادری بما فیہ اور اگر اس سے جمہور محدثین کرام ﷭ اور متکلمین وغیرہم مراد ہیں تو ان کے نزدیک قطعی عقیدہ میں خبر واحد صحیح بھی ناکافی ہے۔ (شرح عقائد ص ۱۰۱) وغیرہ میں اس کی بحث موجود ہے۔ ہاں! اگر خبر واحد اجماع اور تلقی اُمت بالقبول سے مؤید ہو جائے۔ جیسے یہ مذکور حدیث ہے تو بات جُدا ہے۔ ہمیں اس موقع پر یہ بحث مقصود نہیں۔ جب سنداً یہ روایت صحیح ہے اور محدثین کرام ﷭ کی تصحیح اس پر مستزاد ہے تو مسلمانوں کا یہ عقیدہ ہونا چاہئے کہ (الانبياء احياء فى قبورهم) حضرات انبیاء کرام ﷩ اپنی قبروں میں زندہ ہوتے ہیں۔ معترض صاحب اِدھر اُدھر کی باتیں بنا کر اس حق مسلک کو کیوں کمزور کرنے کے درپے ہیں؟

علامہ ذہبی ﷫ کا وہم

اس صحیح حدیث کے سلسلہ میں قدرے معقول نما اعتراض جو سامنے آیا ہے، وہ علامہ شمس الدین ابوعبداللہ الذہبی ﷫ (المتوفی ۷۴۸ھ) کا ہے وہ لکھتے ہیں کہ: ''حجاج بن الاسود عن ثابت البنانى نكرة ما روى عنه فيما اعلم سوى مستلم بن سعيد فاتى بخبر منكر عنه عن أنس ﷛ فى ان الانبياء احياء فى قبورهم يصلّون رواه البيهقى'' (میزان الاعتدال ج ۱ ص ۲۰۴، طبع مصر)

''حجاج بن الاسود رحمہ اللہ ثابت بنانی رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں مگر وہ مجہول ہیں ہماری دانست کے مطابق مستلم بن سعید کے بغیر ان سے کسی نے روایت نہیں کی اور اس نے حضرت اُنس رضی اللہ عنہ سے ایک منکر روایت بیان کی ہے وہ یہ کہ حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہوتے اور نمازیں پڑھتے ہیں۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے یہ روایت نقل کی ہے۔''

علامہ ذہبی رحمہ اللہ کے اس اعتراض کا تجزیہ یوں کیا جاسکتا ہے: (۱) یہ کہ حجاج بن الاسود مجہول ہے نکرۃ۔ (۲) یہ کہ مستلم بن سعید کے علاوہ اس سے کسی اور نے روایت نہیں کی۔ (۳) یہ کہ حضرت اُنس رضی اللہ عنہ کے طریق سے جو روایت اُنہوں نے نقل کی ہے وہ منکر ہے جس کا مضمون یہ ہے: ''الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون'' لہٰذا یہ روایت مخدوش ہے۔

الجواب: آپ ترتیب وار ہر ایک شق کا جواب ملاحظہ فرمائیں:

(۱) علامہ ذہبی رحمہ اللہ کا یہ قول کہ حجاج بن الاسود (نکرۃ) مجہول ہے، صحیح نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے علامہ ذہبی رحمہ اللہ کا یہ اعتراض نقل کر کے آگے لکھا ہے: ''قال احمد رحمہ اللہ ثقة ورجل صالح وقال ابن معین ثقة وقال ابو حاتم صالح الحدیث وذکرہ ابن حبان فی الثقات''

''کہ امام احمد رحمہ اللہ ان کو ثقہ اور مرد صالح کہتے ہیں اور امام ابن معین رحمہ اللہ ان کو ثقہ کہتے ہیں ابو حاتم رحمہ اللہ ان کو صالح الحدیث کہتے ہیں اور ابن حبان رحمہ اللہ ان کو ثقات میں لکھتے ہیں۔'' (لسان المیزان ج ۲ ص ۱۷۵)

جب ائمہ جرح وتعدیل اور چوٹی کے محدثین کرام رحمہ اللہ ان کو ثقہ کہتے ہیں تو پھر وہ نکرۃ اور مجہول کیسے رہے؟

(۲) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ: ''وعنہ جریر بن حازم وحماد بن سلمة وروح بن عبادة واٰخرون''

''حجاج بن الاسود رحمہ اللہ سے جریر بن حازم رحمہ اللہ حماد بن سلمہ رحمہ اللہ روح بن عبادہ رحمہ اللہ اور دیگر حضرات روایت کرتے ہیں۔''

اور اٰخرون میں آگے عیسیٰ بن یونس رحمہ اللہ کا نام بھی لیا ہے۔ (دیکھئے لسان ج ۲، ص ۱۷۵) جب ان سے روایت کرنے والے مستلم بن سعید رحمہ اللہ کے علاوہ اور بھی موجود ہیں تو علامہ ذہبی رحمہ اللہ کا یہ اعتراض بھی ختم ہو گیا کہ اس سے ہماری دانست میں صرف مستلم بن سعید رحمہ اللہ ہی نے روایت کی ہے۔ غرض یہ کہ اُصولِ حدیث کی رُو سے نہ تو یہ راوی مجہول الحال ہے اور نہ مجہول العین اس لئے علامہ ذہبی رحمہ اللہ کے اس اعتراض کی کوئی وقعت نہیں۔

(۳) یہ شق پہلی دو شقوں کا نتیجہ ہے جب وہ دونوں باطل ہیں تو یہ خود بہ خود باطل ہو جاتی ہے۔ علاوہ ازیں خبر منکر وہ ہوتی ہے جس کو کوئی ضعیف راوی ثقہ راویوں کے خلاف روایت کرتا ہو یا بعض کے نزدیک کوئی ثقہ راوی اپنے سے ثقہ تر راوی کے خلاف روایت کرتا ہو جس کو بعض شاذ سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ (علامہ سیوطی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ بعض محدثین شاذ اور منکر کو ایک ہی سمجھتے ہیں اور بعض فرماتے ہیں کہ شاذ وہ روایت ہوتی ہے جس میں ثقہ یا صدوق راوی دیگر ثقات کی مخالفت کرے اور منکر وہ روایت ہے جس میں ضعیف راوی ثقات کی مخالفت کرے۔ (تدریب الراوی ص ۱۵۲) مگر اس روایت کی حیثیت ہرگز یہ نہیں ہے۔ کیونکہ حجاج بن الاسود رحمہ اللہ ثقہ ہے، ضعیف نہیں

اور پھر اس نے کسی ثقہ یا ثقہ تر اور اوثق کی مخالفت بھی نہیں کی تو ان کی روایت اُصول حدیث کے اعتبار سے کیونکر منکر ہوگئی ہے؟ نظر بہ ظاہر علامہ ذہبی کو یہ وہم ہوا ہے کہ انہوں نے اس سابق حدیث کو حضرت اُنس رضی اللہ عنہ کی ایک اور روایت کے آئینہ میں دیکھا ہے۔ حالانکہ وہ الگ اور مستقل روایت ہے اور یہ الگ حدیث ہے اور پھر یہ مذکور روایت اس کے مخالف بھی نہیں بلکہ اس کی مؤید ہے۔

وہ دوسری روایت یوں آتی ہے: ''حماد بن سلمة عن ثابت البناني و سليمان التيمي عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتيت و في رواية مررت على موسى ليلة أسرى بي عند الكثيب الاحمر و هو قائم يصلي في قبره'' (مسلم ج ۲ ص ۲۶۸، ومسند احمد ج ۳ ص ۱۴۸)

''حماد بن سلمہ رحمہ اللہ، ثابت بنانی رحمہ اللہ اور سلیمان تیمی رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں اور وہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے وہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں معراج کی رات حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس سے گزرا جو سُرخ رنگ کے ٹیلے کے پاس اپنی قبر میں کھڑے نماز پڑھ رہے تھے۔''

اس صحیح روایت سے ثابت ہوا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قبر میں کھڑے نماز پڑھ رہے تھے اور حجاج بن الاسود رحمہ اللہ کی سابق روایت اس حدیث کے کسی طرح مخالف اور منافی نہیں۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ باقی حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے اپنی قبروں میں نماز پڑھنے سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اپنی قبر میں نماز پڑھنے سے کوئی مخالفت اور منافات لازم ہیں آتی اور نہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اپنی قبر میں نماز پڑھنے سے باقی حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے اپنی قبروں میں نماز پڑھنے کی مخالفت پیدا ہوتی ہے۔ اگر مسلم کی اس صحیح روایت کے پیش نظر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قبر میں نماز پڑھنا ثابت ہے اور اس سے اسلام کے کسی عقیدہ پر زد نہیں پڑتی تو یقین کامل ہے کہ دیگر حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے اپنی قبروں میں نماز پڑھنے سے بھی کسی عقلی اور نقلی دلیل کی مخالفت لازم نہیں آتی۔ یہ دونوں روایتیں ایک دوسرے کے مخالف اور منافی تو ہرگز نہیں۔ ہاں! ایک دوسرے کی مؤید ضرور ہیں اور حجاج بن الاسود رحمہ اللہ کی روایت میں متن کی زیادت ہے۔ (اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نماز کے علاوہ دیگر حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی نماز کا بھی ذکر ہے) اور محدثین کرام رحمہم اللہ کا قاعدہ ہے کہ جب ثقہ راویوں سے سند اور متن میں زیادت مروی ہو تو وہ قابل قبول ہوتی ہے۔ (ملاحظہ ہو مستدرک ج ۱ ص ۳ وغیرہ)

علامہ سخاوی رحمہ اللہ اپنے اُستاد محترم حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ: ''و شاهد الحديث الاوّل ماثبت في صحيح مسلم من رواية حماد بن سلمة'' (القول البدیع ص ۱۲۶)

''اس سابق حدیث کا شاہد اور مؤید وہ حدیث ہے جو صحیح مسلم میں حماد بن سلمہ رحمہ اللہ کے طریق سے مروی ہے۔''

اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی (فتح الباری ج ۶ ص ۳۵۲) میں اس کا ذکر کیا ہے اور حضرت مولانا عثمانی رحمہ اللہ نقل فرماتے ہیں کہ: ''و شاهد هذا الحديث ماثبت في صحيح مسلم من رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن انس رضي الله عنه رفعه'' (فتح الملہم ج ۱ ص ۳۲۹)

''اس حدیث کا شاہد وہ حدیث ہے جو صحیح مسلم میں حماد بن سلمہ رحمہ اللہ کے طریق سے ثابت بنانی رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ حضرت اُنس رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعاً روایت کی ہے۔''

الغرض حجاج بن الاسود رحمہ اللہ اور حماد بن سلمہ رحمہ اللہ کی دونوں روایتیں ایک دوسرے کی مؤید، باعث تقویت اور شاہد ہیں نہ کہ ایک دوسرے کی مخالف اور منافی اس لئے علامہ ذہبی رحمہ اللہ کا اعتراض بے جا ہے۔

منکر اور شاذ کی تعریف

اس مقام پر یہ بحث بھی فائدہ سے خالی نہ ہوگی کہ منکر اور شاذ کی تعریف عرض کر دی جائے تا کہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ کا اس روایت کو منکر کہنے کا پس منظر اور پیش منظر سامنے آ جائے اور امام مسلم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

"وعلامة المنکر فی حدیث المحدث اذا ما عرضت روایته للحدیث علی روایة غیرہ من اهل الحفظ والرضی خالفت روایته روایتهم اولم تکد توافقها فاذا کان الاغلب من حدیثه کذلک کان مهجور الحدیث غیر مقبوله ولا مستعمله" (مسلم ج۱ ص۵)

"حدیث بیان کرنے والے کی حدیث کے منکر ہونے کی علامت یہ ہے کہ جب اس کی حدیث دوسرے اہل حفظ اور پسندیدہ راویوں کی حدیث پر پیش کی جائے تو اس کی روایت ان کی روایت کے مخالف ہو یا ممکن ہی نہ ہو کہ اس کی روایت اُن کی روایت کے موافق ہو سکے۔ جب اس کی حدیث پر یہ اغلب ہو تو اس کی حدیث متروک اور غیر مقبول ہوگی۔"

اس تعریف کے پیش نظر "حجاج بن الاسود رحمہ اللہ" کی روایت کسی طرح منکر نہیں۔ کیونکہ یہ حماد بن سلمہ رحمہ اللہ کی روایت کے موافق مؤید اور اس کی شاہد ہے اور اس کے مخالف کسی طرح نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: "قال الشافعی رحمہ اللہ لیس الشاذ من الحدیث ان یروی الثقة ما لا یرویه غیرہ هذا لیس بشاذ وانما الشاذ ان یروی الثقة حدیثا یخالف فیه الناس هذا الشاذ من الحدیث"

"شاذ وہ روایت نہیں ہے جس کو ایک ثقہ راوی بیان کرتا ہو اور دوسرے بیان نہ کرتے ہوں بلکہ شاذ وہ روایت ہے جس کو ثقہ راوی بیان کرے مگر اس کی روایت دوسرے راویوں کی روایت کے مخالف ہو، ایسی حدیث شاذ ہوتی ہے۔" (معرفت علوم الحدیث ص۱۱۹ طبع قاہرہ)

اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: "لان الزیادة اما ان تکون لا تنافی بینها و بین روایة من لم یذکر فهذه تقبل مطلقا لانها فی حکم الحدیث المستقل الذی یتفرد به الثقة ولا یرویه عن شیخه غیرہ و اما ان تکون منافیة بحیث یلزم من قبولها رد الروایة الأخری فهذه هی التی یقع الترجیح بینها و بین معارضها فیقبل الراجح ویرد المرجوح" (شرح نخبۃ الفکر ص۳۷)

"زیادت یا تو ایسی ہوگی کہ جن روات نے یہ بیان نہیں کی۔ یہ ان کی حدیث کے مخالف نہیں تو وہ مطلقاً قابل قبول ہے۔ کیونکہ وہ ایک مستقل حدیث کے حکم میں ہے جس کے بیان کرنے میں ثقہ راوی متفرد ہے اور اس کے شیخ سے کوئی دوسرا اس کو بیان نہیں کرتا اور یا یہ روایت منافی ہوگی۔ بایں طور کہ اس کے قبول کر لینے سے دوسری روایت کا رَد لازم آتا ہو تو ایسی زیادت اور اس کے معارض حدیث میں ترجیح کا سوال پیدا ہوگا راجح کو قبول کر لیا جائے گا اور مرجوح کو رد کر دیا جائے گا۔"

اور امام سیوطی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: "ثم یفسرون الشذوذ بمخالفة الثقة من ھو اوثق منه والمنقول عن ائمة الحدیث المتقدمین کابن مھدی و یحیی القطان و احمد و ابن معین و ابن المدینی و البخاری و ابی زرعة و ابی حاتم و النسائی و الدار قطنی و غیرھم اعتبار الترجیح فیما یتعلق بالزیادة المنافیة بحیث یلزم من قبولھا رد الروایة الاخری" (تدریب الراوی ص ۱۵۷، طبع مصر)

"پھر محدثین کرام رحمہم اللہ شذوذ کی یہ تفسیر کرتے ہیں کہ ثقہ راوی اوثق کی مخالفت کرتا ہو اور متقدمین ائمہ حدیث مثلاً امام ابن مہدی رحمہ اللہ، یحییٰ القطان رحمہ اللہ، ابن معین ابن المدینی رحمہ اللہ، بخاری رحمہ اللہ، ابو زرعہ رحمہ اللہ، ابو حاتم رحمہ اللہ، نسائی رحمہ اللہ اور دار قطنی رحمہ اللہ وغیرہ یہ فرماتے ہیں کہ ترجیح کا اعتبار اور سوال اس منافی روایت سے متعلق ہے اور منافات بھی اس حیثیت کی کہ اس زیادت کے قبول کر لینے سے دوسری روایت کا رد لازم آتا ہو۔"

اور علامہ جزائری رحمہ اللہ نے بھی اس کی اسی نہج پر بحث اور تحقیق کی ہے۔ (ملاحظہ ہو توجیہ النظر ص ۲۱۹، طبع مصر)
ان روشن اقتباسات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ شاذ کی تعریف میں مخالفت اور منافات بنیادی شرط ہے۔ بایں طور کہ اس شاذ کے قبول کر لینے سے دیگر ثقات کی روایت کا رَد اور مخالفت لازم آتی ہو لیکن حجاج بن الاسود رحمہ اللہ کی روایت سے نہ تو حماد بن سلمہ رحمہ اللہ کی روایت کی مخالفت اور منافات ہے اور نہ دیگر ثقہ راویوں کی روایت سے اس کا تضاد ہے۔ اس لئے اس کو منکر یا شاذ کہہ اور سمجھ کر اس سے گریز اور پہلوتہی کرنا تحقیق کے میدان سے کوسوں دُور ہے۔

علماء اسلام اور مسئلہ حیات

اس صحیح حدیث اور دیگر شرعی دلائل سے علماء ملت نے جو کچھ سمجھا ہے اس مقام پر اس کا ذکر کرنا بھی ایک حد تک ضروری ہے تاکہ اس حدیث کی صحت کے علاوہ اس کی مراد اور مطلب بھی واضح ہو جائے اور اس حدیث کے بارے میں انصاف و دیانت کی دُنیا میں کوئی شبہ باقی نہ رہے باقی جو حضرات ذاتی رائے کو چھوڑنا نہ چاہتے ہوں اُن کے لئے دفتروں کے دفتر بھی بیکار ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں کہ: "ان حیاته ﷺ فی القبر لا یعقبھا موت بل یستمر حیًا والانبیاء احیاء فی قبورھم" (فتح الباری ج ۷ ص ۲۲، طبع مصر)

"آنحضرت ﷺ کی قبر مبارک میں زندگی ایسی ہے جس پر پھر موت وارد نہیں ہوگی بلکہ آپ ہمیشہ زندہ رہیں گے۔ کیونکہ حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔"

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس عبارت میں آنحضرت ﷺ اور دیگر حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی قبروں میں زندگی صریح الفاظ میں بیان فرمائی ہے اور ساتھ ہی یہ بھی فرما دیا ہے کہ قبر میں آپ کی زندگی مستمر اور دائمی ہے جس پر پھر موت طاری اور وارد نہیں ہوتی جس طرح کہ بعض حضرات کے نزدیک نکیرین کے سوال کے وقت عام مُردوں کو زندہ کیا جاتا ہے۔ پھر اُن پر وفات طاری کر دی جاتی ہے۔ گو جمہور اس کے بھی خلاف ہیں۔

نوٹ ضروری: چونکہ آنحضرت ﷺ پر قطعی اور صریح دلائل کی روشنی میں وفات آچکی ہے اور یہ بات سب کے نزدیک مسلّم ہے اور نفسِ موت میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔ ہاں! اس کے بعد قبر اور برزخ میں دیگر حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی حیات اور زندگی حاصل ہے اور یہ برزخی حیات دائمی اور ہمیشہ کے لئے ہے۔ لہٰذا ایسی حیات کے تسلیم کرنے سے ہرگز کوئی شرک لازم نہیں آتا۔ جیسا کہ بعض کوتاہ فہم لوگوں نے سمجھ رکھا ہے۔ کیونکہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور باقی حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام پر وفات آ چکی ہے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر آئے گی اور کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ کا اٹل فیصلہ ان کے حق میں بھی پورا ہوگا اور جب ان کو حَیُّ الْقَیُّوم سے اس حیاتِ دائمہ کی صفت میں کوئی مماثلت ہی حاصل نہیں تو پھر شرک کیسا؟ ہاں! اگر کوئی شخص ان کی کسی قسم کی وفات کا قائل نہ ہو تو پھر یہ فتویٰ اس کی طرف رُخ پھیر سکتا ہے۔

حضرت امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: "ان اللّٰہ جل ثناءہ رد الی الانبیاء ارواحھم فھم احیاء عند ربھم کالشھداء" (حیات الانبیاء ص ۵۱۴، وفاء الوفاء ج ۲ ص ۴۰۶، زرقانی شرح مواہب ج ۵ ص ۳۳۲)

"بے شک اللہ تعالیٰ نے حضرات انبیاء علیہم السلام کے ارواح اُن کی طرف لوٹا دیئے ہیں۔ سو وہ اپنے رب کے ہاں شہیدوں کی طرح زندہ ہیں۔"

پہلے باحوالہ یہ بحث گزر چکی ہے کہ قبر اور برزخ میں مؤمنین اور کفار سب کی طرف ارواح لوٹائے جاتے ہیں تو حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کا مقام تو بہت اُونچا ہے، اس لئے قبور میں ان کی حیات ردِّ ارواح کے طور پر ہی ہوگی اور حضرت امام بیہقی رحمہ اللہ کی اس عبارت کا یہی مطلب ہے۔

حضرت مُلّا علی القاری رحمہ اللہ ارقام فرماتے ہیں کہ: "المعتقد المعتمد انہ صلی اللہ علیہ وسلم حی فی قبرہ کسائر الانبیاء فی قبورھم وھم احیاء عند ربھم وان لارواحھم تعلقا بالعالم العلوی والسفلی کما کانوا فی الحال الدنیوی فھم بحسب القلب عرشیون وباعتبار القالب فرشیون" (شرح شفاء ج ۲ ص ۱۴۲، طبع مصر)

"قابلِ اعتماد عقیدہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں جس طرح دیگر انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں اور اپنے رب کے ہاں زندہ ہیں اور ان کے اَرواح کا عالم علوی اور سفلی دونوں سے تعلق ہوتا ہے۔ جیسا کہ دنیا میں تھا سو وہ قلب کے لحاظ سے عرشی اور جسم کے اعتبار سے فرشی ہیں۔"

اس عبارت میں حیات انبیاء علیہم السلام کو قابلِ اعتماد عقیدہ قرار دیا ہے اور یہ بھی تصریح کر دی ہے کہ ان کے ارواح طیبہ کا تعلق جنت ملاءِ اعلیٰ، رفیقِ اعلیٰ اور علّیین سے بھی قائم رہتا ہے اور عالم سفلی یعنی قبور میں ان کے اجسامِ مبارکہ سے بھی جس طرح کہ دُنیا میں تھا کہ وہ قلب کے اعتبار سے عرشی اور قالب کے لحاظ سے فرشی تھے۔

علّامہ سمہودی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: "لا شک فی حیاتہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد وفاتہ وکذا سائر الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام احیاء فی قبورھم حیاۃ اکمل من حیوۃ الشھداء التی اخبر اللّٰہ بھا فی کتابہ العزیز" (وفاء الوفاء ج ۲ ص ۴۰۵)

"وفات کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں کوئی شک نہیں اور اسی طرح باقی تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام بھی اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور ان کی یہ حیات شہداء کی اُس حیات سے جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں کیا ہے بڑھ کر ہے۔"

اس عبارت میں وفات کے بعد حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات کا ذکر ہے اور یہ بات بھی واضح کر دی گئی ہے کہ ان کی حیات شہداء کی حیات سے جس کا ذکر قرآنِ پاک میں آیا ہے، زیادہ کامل اور اعلیٰ درجہ پر ہے۔

یعنی جس طرح کہ ان کا درجہ بلند ہے، اسی طرح قبر میں ان کی زندگی بھی شہداء کی زندگی سے عمدہ اور ارفع ہے اور دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ: ''و اما ادلۃ حیاۃ الانبیاء فمقتضاھا حیاۃ الابدان کحالۃ الدنیا مع الاستغناء عن الغذاء'' (وفاء الوفاء ج ۲ ص ۴۰۷)

''بہر کیف حضرات انبیاء علیہم السلام کی حیات کے دلائل اس کے مقتضی ہیں کہ یہ حیات ابدان کے ساتھ ہو جیسا کہ دنیا میں تھی مگر خوراک سے وہ مستغنی ہیں۔''

یعنی ان کی حیات محض برزخی اور روحانی ہی نہیں بلکہ جسمانی بھی ہے مگر جس طرح دنیا میں اجسام عادۃً خوراک کے محتاج ہوتے ہیں۔ قبر میں حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے اجسام طیبہ کو حسّی اور دنیوی خوراک کی حاجت نہیں بلکہ وہ اس سے مستغنی ہیں۔

امام علی بن عبد الکافی السبکی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''و اما حیوۃ الانبیاء اعلٰی و اکمل و اتم من الجمیع لانھا للروح و الجسد علی الدوام علی ما کان فی الدنیا'' (شفاء السقام ص ۱۵۴)

''بہرحال حضرات انبیاء علیہم السلام کی حیات تو تمام سے اعلیٰ اکمل اور اتم ہے۔ کیونکہ ان کی حیات جسم اور رُوح دونوں کو دوامی طور پر حاصل ہے جس طرح کہ دنیا میں تھی۔''

اور دوسرے مقام پر ارقام فرماتے ہیں کہ: ''فان الصلٰوۃ یستدعی جسدًا حیا و کذٰلک الصفات المذکورۃ فی الانبیاء لیلۃ الاسراء کلھا صفات الاجسام و لا یلزم من کونھا حیاۃ حقیقیۃً ان یکون الابدان معھا کما کانت فی الدنیا من الاحتیاج الٰی الطعام و الشراب و الامتناع عن النفوذ فی الحجاب الکثیف و غیر ذٰلک من صفات الاجسام التی نشاھدھا بل قد یکون لھا حکم اٰخر فلیس فی العقل ما یمنع من اثبات الحیوۃ الحقیقۃ لھم و اما الادراکات کالعلم و السماع فلا شک ان ذلک ثابت و سنذکر ثبوتہ لسائر الموتٰی فکیف بالانبیاء انتھٰی'' (شفاء السقام ص ۱۴۳)

''نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے اور اسی طرح معراج کی رات حضرات انبیاء علیہم السلام کے بارے میں جتنی صفات کا ذکر ہے وہ تمام اجسام کی صفات ہیں اور اس حیات کے حقیقی حیات ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس حیات کے ساتھ ابدان کو کھانے پینے کی ویسی ہی حاجت ہو، جیسے دُنیا میں تھی یا یہ کہ وہ کثیف پردہ میں نفوذ نہ کر سکیں اور اسی طرح اجسام کی دیگر صفات جن کا ہم دُنیا میں مشاہدہ کرتے ہیں۔ یہ ہو سکتا ہے کہ اُن ابدان کا حکم دنیوی ابدان سے جُدا اور اَلگ ہو۔ عقلاً اس میں کوئی امتناع نہیں کہ ان کے لئے حقیقی حیات ثابت ہو رہے۔ ادراکات مثلاً علم اور سماع وغیرہ تو ان کے ثبوت میں کوئی شک وشبہ ہی نہیں۔ یہ تو تمام مُردوں کے لئے ثابت ہیں۔ پھر بھلا حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے لئے کیوں ثابت نہ ہوں گے؟''

اس عبارت سے حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی حقیقی اور جسمانی حیات پر خاصی روشنی پڑتی ہے اور اس سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ حیات جسمانی کے جملہ لوازمات قبر میں ثابت نہیں ہیں۔ مثلاً کھانے اور پینے کی جس طرح حاجت دُنیا میں ہوتی ہے۔ اس طرح قبر میں نہیں ہوتی اور اسی طرح دیگر کئی احکام میں بڑا فرق اور تفاوت ہے۔ ہاں! دُنیوی حیات کی طرح ان کو ادراک علم اور شعور حاصل ہے اور انہی اہم اُمور کی وجہ سے اس کو دنیوی اور جسمانی حیات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ان کے فرزند ارجمند علامہ تاج الدین السبکی رحمہ اللہ (المتوفی ۷۷۱ھ) حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکور حدیث کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ”عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون فاذا ثبت ان نبینا صلی اللہ علیہ وسلم حی فالحی لابد من ان یکون اما عالما او جاھلا و لا یجوز ان یکون النبی صلی اللہ علیہ وسلم جاھلا“ (طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ج ۶ ص ۲۸۱، طبع مصر)

”حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور نماز پڑھتے ہیں جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم زندہ ہیں تو زندہ کے لئے لازم ہے کہ یا تو وہ عالم ہو اور یا جاہل اور یہ بات تو ہرگز جائز نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جاہل ہوں (معاذ اللہ) تو لامحالہ آپ عالم ہوں گے۔“

اس عبارت میں علامہ سبکی رحمہ اللہ نے ایک تو حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کر کے یہ ثابت کر دیا ہے کہ ان کے نزدیک یہ حدیث صحیح اور قابل احتجاج ہے اور پھر واضح الفاظ میں یہ بات آشکارا کر دی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قبر میں زندہ اور صفت علم سے متصف ہیں۔

اور دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ: ”لان عندنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حی یحس و یعلم و تعرض علیہ اعمال الامۃ و یبلغ الصلوٰۃ والسلام علیٰ ما بینا“ (ج ۶ ص ۲۸۲)

”ہمارے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زندہ ہیں حس و علم سے موصوف ہیں اور آپ پر اُمت کے اعمال پیش کئے جاتے ہیں اور آپ کو صلوٰۃ و سلام پہنچائے جاتے ہیں جس طرح کہ ہم بیان کر آئے ہیں۔“

قبر میں حیات کے جو نتائج مرتب ہیں امام موصوف رحمہ اللہ نے ان کو اس عبارت میں بالکل نمایاں کر کے پیش کر دیا ہے کہ حس و علم اور عرض اعمال[1] و تبلیغ صلوٰۃ و سلام بالکل محقق ہیں کچھ غلط کار یا کم فہم لوگوں نے امام اہل سنت ابوالحسن الاشعری رحمہ اللہ (المتوفی ۳۳۰ھ) کی طرف یہ عقیدہ منسوب کیا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد آپ کی نبوت کے قائل نہیں۔ (معاذ اللہ) ان کم فہموں کو شبہ یہ ہوا ہوگا کہ چونکہ وفات کے ساتھ تکلیفی زندگی ختم ہو جاتی ہے۔ اس لئے نبوت اور رسالت کے فرائض بھی شاید وفات کے ساتھ ختم ہو چکے ہیں۔ اشاعرہ نے اس غلط نظریہ کی اپنے امام سے جو پُرزور مدافعت کی ہے، وہ متعدد کتابوں میں مذکور ہے۔

---

[1] عرض اعمال کے بارے میں نہایت مختصر تحقیق یہ ہے کہ صحیح روایت سے اجمالی طور پر عرض اعمال ثابت ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”حیاتی خیر لکم تحدثون و یحدث لکم ووفاتی خیر لکم تعرض علی اعمالکم فما رأیت من خیر حمدت اللہ علیہ و ما رأیت من شر استغفرت اللہ لکم رواہ البزار و رجالہ رجال الصحیح“ (مجمع الزوائد ج ۹ ص ۲۴، وفاء الوفاء ج ۲ ص ۴۰۶، ذکرہ السبکی رحمہ اللہ فی شفاء السقام ص ۳۴ والعلامۃ داؤد بن سلیمان البغدادی رحمہ اللہ فی المنحۃ الوہبیۃ فی رد الوہابیۃ ص ۱۵، طبع استنبول والزرقانی فی شرح المواہب، ج ۵ ص ۳۳۷) ”کہ میری زندگی تمہارے لئے بہتر ہے کہ تم (مشکل مسئلے) بیان کرو گے اور (میری طرف سے) ان کی حقیقت بیان کر دی جائے گی اور میری موت بھی تمہارے لئے بہتر ہو گی۔ تمہارے اعمال مجھ پر پیش ہوں گے سو جو اچھے ہوں گے میں ان پر اللہ تعالیٰ کی تعریف کروں گا اور جو بُرے ہوں گے میں تمہارے لئے اللہ تعالیٰ سے معافی مانگوں گا۔ اس کو بزار رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے اور اس کے سب راوی بخاری کے راوی ہیں۔“ امام سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت بسند صحیح ہے (خصائص الکبریٰ ج ۲ ص ۲۸۱) علامہ زرقانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کی سند جید ہے (زرقانی شرح مواہب ج ۵ ص ۳۳۷) اور حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کی سند جید ہے (فہرست عقیدۃ الاسلام ص ۱۱) اور مولانا عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کی سند جید ہے۔ (فتح الملہم ج ۱ ص ۴۱۳) (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

چنانچہ علامہ تاج الدین سبکی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ’’ومن عقائدنا ان الانبیاء علیہم السلام احیاء فی قبورھم فاین الموت الی ان قال وصنف البیھقی رحمہ اللہ جزؤا سمعناہ فی حیوۃ الانبیاء علیہم السلام فی قبورھم و اشتد نکیر الاشاعرۃ علی من نسب ھذا القول الی الشیخ‘‘ (طبقات ج۶ ص۲۶۶)

’’ہمارے عقیدہ میں یہ بات داخل ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں تو پھر ان پر موت کہاں؟ (پھر آگے فرمایا) کہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے حضرات انبیاء علیہم السلام کی قبروں میں حیات پر ایک رسالہ تصنیف فرمایا ہے جو خود ہم نے سنا ہے اور جن لوگوں نے امام ابوالحسن اشعری رحمہ اللہ کی طرف یہ غلط بات منسوب کی ہے، اشاعرہ نے سختی سے اس کا رد کیا ہے۔‘‘

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ) حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمہ اللہ نے بھی اس روایت سے استدلال کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو فتاویٰ عزیزی ج۲ ص۶۹، فارسی ومترجم اُردو ج۲ ص۱۳۶) اور حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں کہ حدیث میں آیا ہے کہ اُمت کے اعمال ہر روز حضور ﷺ کے روبرو پیش کئے جاتے ہیں آپ اعمال خیر کو دیکھ کر خدا کا شکر ادا کرتے ہیں اور بداعمالیوں پر مطلع ہو کر نالائقوں کے لئے استغفار فرماتے ہیں۔ (النحل، تفسیر ص۵۸۴) اور اسی مضمون کی روایت مشہور ثقہ اور مامون تابعی حضرت بکر بن عبداللہ رحمہ اللہ سے بھی مروی ہے۔ (طبقات ابن سعد ج۲ ص۱۹۴، والجامع الصغیر ج۱ ص۱۵۰، والسراج المنیر ج۲ ص۲۳۳، و خصائص الکبریٰ ج۲ ص۲۸۱) اور اس سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ علامہ ابن عبدالہادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ’’وھذا اسناد صحیح الی بکر المزنی رحمہ اللہ‘‘ (الصارم المنکی ص۱۶۸) اور حضرت تھانوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن المبارک رحمہ اللہ نے حضرت سعید بن المسیب رحمہ اللہ سے روایت کی ہے کہ کوئی دن ایسا نہیں ہے کہ نبی ﷺ پر آپ کی اُمت کے اعمال صبح وشام پیش نہ کئے جاتے ہوں۔ (کذا فی المواہب نشر الطیب ص۲۱۰، ۲۲۹) میں تصریح فرمائی ہے کہ یہ عرض اجمالی ہے تفصیلی نہیں۔ (مصلہ) اور مولانا سہارنپوری رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ اور جو یہ عقیدہ نہیں بلکہ یہ عقیدہ ہے کہ جب حق تعالیٰ چاہے جس شئے کو چاہے آپ پر منکشف کر دیوے اور ملائکہ درود وسلام پہنچاتے ہیں اور اعمال اُمت کے بھی آپ پر پیش ہوتے ہیں تو درست ہے۔ (البراہین القاطعہ ص۲۱۶، ۲۱۷ طبع امدادیہ دیوبند)

نیز حضرت فرماتے ہیں اس بات کو خوب یاد کر لینا ضروری ہے کہ عقیدہ سب کا ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبر میں زندہ ہیں اور عالم غیب میں اور جنت میں جہاں چاہیں باذنہٖ تعالیٰ چلتے پھرتے ہیں اور اس عالم میں بھی حکم ہو تو آسکتے ہیں اور صلوٰۃ وسلام ملائکہ پہنچاتے ہیں اور اعمال اُمت آپ پر پیش ہوتے ہیں اور جس وقت حق تعالیٰ چاہے دنیا کے احوال کشف ہو جاتے ہیں اس میں کوئی مخالف نہیں مگر یہ کہ ہر جگہ محفل مولود میں اور دیگر مجالس ذکر میں ہر روز آتے ہوں یا ہر صورت ونداء اور عرض وحالات دُنیا کے ہر روز معلوم ہوتے ہوں بدون اعلام حق تعالیٰ کے اس کو تسلیم نہیں کرتے اور یہ کہ سب اشیاء کا علم حق تعالیٰ نے اُن کو دیا ہے اس کو بھی قبول نہیں کرتے بلکہ جس قدر دیا جاتا ہے اس قدر جانتے ہیں اور بس۔ (البراہین القاطعہ ص۱۹۹، ۲۰۰) الغرض! یہ حدیث بالکل صحیح ہے لیکن یہ یاد رہے کہ عرض اعمال سے اُمت کے تمام اعمال کا عرض مراد نہیں ہے جیسا کہ شیعہ شنیعہ کا مسلک ہے یا جس طرح غالی قسم کے اہل بدعت کا باطل نظریہ ہے بلکہ یہ عرض صرف اجمالی ہے جس میں درود وغیرہ بعض اعمال پیش کئے جاتے ہیں۔ چنانچہ مولانا سید محمد انور شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ’’انہ عرض کعرض الاسماء علی الملائکۃ لا علم محیط الی ان قال فعلیہ انک لا تدری ما احدثوا بعدک مع عرض الاعمال علیہ ﷺ‘‘ (فہرست عقیدۃ الاسلام ص۱۱)

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ متکلمین اشاعرہ ؒ حضرات انبیاء علیہم السلام کی قبروں میں حیات کو تسلیم کرتے ہیں اور اپنے امام ابوالحسن الاشعری ؒ کا بھی یہی مسلک بیان کرتے ہیں اور اس کے خلاف جو بات ان کی طرف نسبت کی گئی ہے، سختی سے وہ اس کی تردید کرتے ہیں اور دلائل کی مد میں امام بیہقی ؒ کی کتاب کا سہارا لیتے ہیں۔

امام ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن القشیری ؒ (المتوفی ۴۶۵ھ) لکھتے ہیں کہ: ''فاما ما حکی عنہ وعن اصحابہ انھم یقولون ان محمداً ﷺ لیس نبی فی قبرہ ولا رسول بعد موتہ فبھتان عظیم و کذب محض لم ینطق بہ منھم احد ولا سمع فی مجلس مناظرۃ ذٰلک عنھم ولا وجد فی کتاب لھم و کیف یصح ذٰلک وعندھم محمد صلوات اللہ علیہ حی فی قبرہ قال اللہ تعالٰی وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ قُتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْیَاءٌ عِنْدَ رَبِّھِمْ فاخبر سبحانہ ان الشھداء احیاء عند ربھم فالانبیاء اولٰی بذلک لتقاصر رتبۃ الکافۃ عن درجۃ النبوۃ'' (الرسائل القشیریہ ص۱۰، طبع کراچی)

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ) ''یہ عرض (صرف اجمالی ہے) جس طرح کہ چیزوں کے نام فرشتوں پر پیش کیے گئے تھے اس سے علم محیط مراد نہیں ہے۔ (پھر آگے فرمایا) سو اس کی دلیل یہ ہے کہ قیامت کے دن آپ سے فرمایا جائے گا کہ تو نہیں جانتا کہ تیرے بعد ان بدعتیوں نے کیا کیا بدعات گھڑی ہیں۔ حالانکہ آپ پر اعمال پیش ہوتے رہے۔'' یعنی اگر اس عرضِ اعمال سے تفصیلی عرض مراد ہو جو اُمت کے تمام اعمال اور جزئیات کو شامل ہو تو انک لا تدری ما احدثو ابعدک کہنا صحیح نہیں ہو سکتا اور یہ صحیح صریح اور مشہور روایت ہے تو اس کا مطلب بجز اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ شقی القلب اور بدبخت بدعتیوں نے جو بدعات آپ کے بعد ایجاد کی ہیں، ان کا آپ کو علم نہیں۔ حالانکہ ان کے اعمال بھی آپ پر پیش ہوتے ہیں تو یہ سوائے عرضِ اجمالی کے اور کیا ہو سکتا ہے؟ مولف نے (تسکین القلوب ص ۱۰۲، ۱۰۳) میں حضرت شاہ صاحب ؒ کا نام لئے بغیر بلا دلیل راقم پر غصہ کیا ہے کہ مولوی صاحب تطبیق میں فرماتے ہیں کہ: ''یہ عرضِ اعمال چونکہ اجمالی ہوتا ہے تفصیلی نہیں۔'' اور آگے اس اجمال کی نفی کی جولا حاصل بحث کی ہے اس سے حضرت شاہ صاحب ؒ کے علمی جواب کا بالکل رد نہیں ہوتا ان کا جواب وتطبیق اپنی جگہ قائم ہے۔ ہاں! اگر انصاف شرط ہے۔

امام تاج الدین ابو نصر عبدالوہاب السبکی الشافعی ؒ (المتوفی ۷۷۱ھ) لکھتے ہیں: ''لان عندنا رسول اللہ ﷺ حی یحس ویعلم وتعرض علیہ اعمال الامۃ ویبلغ الصلوٰۃ والسلام علی مابینا'' (طبقات الشافعیۃ الکبرٰی ج ۳ ص ۲۸۲)

''کیونکہ ہمارے نزدیک آنحضرت ﷺ زندہ ہیں حس رکھتے ہیں اور جانتے ہیں اور آپ پر اُمت کے اعمال پیش کئے جاتے ہیں اور صلوٰۃ وسلام آپ کو پہنچایا جاتا ہے اور جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔'' چونکہ آنحضرت ﷺ قبر مبارک میں زندہ ہیں اور زندگی کے آثار میں سے احساس اور علم بھی ہے اس لئے آپ ﷺ قبر مبارک میں حس وعلم کی صفت سے بھی متصف ہیں اور آپ پر اعمال اُمت اور صلوٰۃ وسلام پیش کیا جاتا ہے۔

علامہ السید نور الدین علی بن احمد السمہودی الشافعی ؒ (المتوفی ۹۱۱ھ) لکھتے ہیں: ''انا لا نسلم انہ لا یستغفر بعد الموت لماسبق من حیاتہ ومن استغفار امتہ بعد الموت عند عرض اعمالھم علیہ'' (وفاء الوفاء ج ۲ ص ۴۱۱) ''بے شک ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ آپ ﷺ وفات کے بعد استغفار نہیں کرتے کیونکہ پہلے گزر چکا ہے کہ آپ ﷺ زندہ ہیں اور جب اُمت کے اعمال آپ ﷺ پر پیش کئے جاتے ہیں تو آپ ﷺ ان کے لئے استغفار کرتے ہیں۔'' اس عبارت میں بھی آپ ﷺ پر عرضِ اعمال کی اور اُمت کے لئے آپ ﷺ کے استغفار کی تصریح ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

''جو بات امام ابوالحسن اشعری رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب سے حکایت کی گئی ہے کہ حضرت محمد ﷺ قبر میں نبی نہیں اور نہ وفات کے بعد رسول ہیں۔ (معاذ اللہ) تو یہ بہتانِ عظیم اور خالص جھوٹ ہے اور ان میں سے کسی ایک نے بھی یہ بات نہیں کہی اور نہ کسی مجلسِ مناظرہ میں ان سے سُنی گئی ہے اور نہ ان کی کسی کتاب میں اس کا ثبوت ہے اور یہ بات ان سے بھلا کیسے ثابت ہو سکتی ہے۔ جب کہ ان کے نزدیک آنحضرت ﷺ اپنی قبر میں زندہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اور ہرگز ان لوگوں کے بارے میں جو اللہ تعالیٰ کے راستہ میں قتل کئے گئے۔ یہ خیال نہ کرنا کہ وہ مُردہ ہیں بلکہ وہ اپنے رب کے ہاں زندہ ہیں۔ اس ارشاد میں اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ شہداء زندہ ہیں۔ جب شہداء زندہ ہیں تو حضرات انبیاء علیہم السلام بطریقِ اولیٰ زندہ ہیں۔ کیونکہ سب کا رُتبہ نبوت کے رُتبہ سے قاصر ہے۔''

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ) قاضی شوکانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''وقد ذهب جماعة من المحققين الى ان رسول الله ﷺ حي بعد وفاته و انه يسر بطاعات امته'' (نیل الاوطار ج ۳ ص ۲۶۴)

''محققین کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ آنحضرت ﷺ وفات کے بعد زندہ کئے گئے ہیں اور آپ اُمت کی طاعات سے خوش ہوتے ہیں۔''

عام موتی پر عرضِ اعمال: اجمالی طور پر بعض اعمال کا آنحضرت ﷺ (اور اسی طرح دیگر حضرات انبیاء کرام علیہم السلام) پر عرض اہل السنت والجماعت کے ہاں ایک مسلّم حقیقت ہے۔ جیسا کہ اس کتاب میں درج شدہ حوالوں سے آپ کو یہ اَمر بخوبی معلوم ہو گیا ہے۔ اہلِ حق کے نزدیک جملہ اموات پر بھی بعض اعمال پیش کئے جاتے ہیں اچھے ہوں تو ان پر وہ خوش ہوتے ہیں بُرے ہوں تو اُن کو ان سے رنج ہوتا ہے۔ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور علامہ بدرالدین عینی رحمہ اللہ کے حوالے سے ہم نے (سماع الموتی ص ۱۶) میں اور بعض مرفوع احادیث اور چند حوالے (سماع الموتی ص ۳۰۵) میں درج کر دیئے ہیں، وہاں ہی ملاحظہ فرمائیں طلبہ علم کے افادہ کے لئے ہم یہاں چند اور حوالے عرض کرتے ہیں وہ ملاحظہ فرمائیں:

(۱) امام محمد بن محمد الغزالی رحمہ اللہ (المتوفی ۵۰۵ھ) نقل کرتے ہیں کہ: ''وقال النعمان بن بشير رضي الله عنه سمعت رسول الله ﷺ على المنبر يقول الا انه لم يبق من الدنيا الا مثل الذباب يمور في جوها فالله الله في اخوانكم من اهل القبور فان اعمالكم تعرض عليهم وقال ابو هريرة رضي الله عنه قال النبي ﷺ لا تفضحوا موتاكم بسيئات اعمالكم فانها تعرض على اولياء كم من اهل القبور'' (احیاء العلوم ج ۴ ص ۴۱۲)

''حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے منبر پر آنحضرت ﷺ کو یہ فرماتے سنا آپ نے فرمایا کہ خبردار دُنیا اتنی ہی باقی ہے، جتنی (تھوڑی دیر) مکھی جو میں حرکت کرتی ہے۔ سو تم قبر میں دفن ہونے والے اپنے بھائیوں کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے ڈرو۔ کیونکہ تمہارے اعمال ان پر پیش کئے جاتے ہیں اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنے بُرے اعمال سے اپنے مُردوں کو مت رُسوا کرو تمہارے اعمال تمہارے رشتہ داروں پر قبروں میں پیش کئے جاتے ہیں۔''

یہ روایت اپنے مدلول کے لحاظ سے بالکل واضح ہے اور اس سے صراحۃً یہ ثابت ہوتا ہے کہ زندوں کے بُرے اعمال سے ان کے اعزہ و اقارب اور رشتہ دار مُردوں کو تکلیف ہوتی ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ اہل السنت والجماعت کے امام ابوالحسن الاشعری رحمہ اللہ کی طرف ان کے دشمنوں نے جو یہ بات منسوب کی ہے کہ وہ وفات کے بعد آنحضرت ﷺ کی نبوت کے قائل نہیں ہیں۔ یہ خالص بہتان اور محض افتراء ہے۔ خود ان کی اور ان کے اتباع کی کتابوں میں اس کے خلاف مصرح ہے۔

پھر آگے لکھتے ہیں کہ: ''لان الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام احیاء فی قبورھم و قد اقام النکیر علی افتراء ذٰلک ابو القاسم القشیری رحمہ اللہ'' (شامی ج ۳ ص ۳۶۶، باب المغنم)

''اس لئے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور امام ابوالقاسم القشیری رحمہ اللہ نے اس افتراء کی سختی سے تردید کی ہے۔''

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ) (۲) شیخ الطائفہ شہاب الدین ابو حفص عمر بن محمد السہروردی رحمہ اللہ (المتوفی ۶۳۲ھ) لکھتے ہیں کہ: ''وقد ورد فی الخبر عن النبی ﷺ تعرض الاعمال یوم الاثنین والخمیس علی اللہ و تعرض علی الانبیاء والاباء والامھات یوم الجمعۃ فیفرحون بحسناتھم و تزداد وجوھھم بیاضا و اشراقا فاتقوا اللہ ولا تؤذوا امواتکم و فی خبر اخوان اعمالکم تعرض علی عشائرکم و اقاربکم من الموتٰی فان کان حسنا استبشروا و ان کان غیر ذٰلک قالوا اللّٰھم لا تمتھم حتٰی تھدیھم کما ھدیتنا'' (عوارف المعارف علی ہامش الاحیاء ج ۴ ص ۱۵۳)

''آنحضرت ﷺ سے حدیث وارد ہوتی ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ سوموار اور جمعرات کو اعمال اللہ تعالیٰ کے سامنے پیش کئے جاتے ہیں اور جمعہ کے دن حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اور باپ دادوں اور ماؤں پر پیش کئے جاتے ہیں وہ نیکیوں سے خوش ہوتے ہیں اور ان کے چہرے سفید اور چمکیلے ہو جاتے ہیں۔ سو تم اللہ سے ڈرو اور اپنے مُردوں کو اذیت مت دو۔

اور دوسری حدیث میں آتا ہے کہ تمہارے اعمال تمہارے مُردہ رشتہ داروں اور اقارب پر پیش کئے جاتے ہیں اگر وہ اعمال اچھے ہوتے ہیں تو وہ خوش ہوتے ہیں اور اگر اعمال بُرے ہوتے ہیں تو دُعا کرتے ہیں کہ اے اللہ ان کو اس وقت تک موت نہ دے جب تک تو ان کو ہماری طرح ہدایت نہ دے دے۔

یہ روایت قدرے اختلاف الفاظ کے ساتھ (الجامع الصغیر ج ۱ ص ۱۳۱، والسراج المنیر ج ۲ ص ۱۶۵، وزرقانی شرح المواہب ج ۵ ص ۳۳۷) میں حکیم ترمذی کے حوالہ سے اور (شرح الصدور ص ۱۱۰، مائۃ مسائل ص ۳۸) میں بحوالہ (مسند احمد ج ۳ ص ۱۶۵، مجمع الزوائد ج ۲ ص ۳۲۸) حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعا اور (ابوداؤد والطیالسی ص ۲۴۸) میں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعا مروی ہے۔ الغرض عرض اعمال علی الاقارب کی حدیثیں بھی موجود ہیں اور علماء اُمت نے ان سے استدلال و احتجاج کیا ہے جیسا کہ ان کی عبارات سے یہ واضح و ظاہر ہے۔

حدیث عرض اعمال پر گرفت: اکابر سے کٹ اور ہٹ کر اپنی نئی تحقیق اور رائے کو حرف آخر سمجھنے والے بعض دوستوں نے جو کچھ کہا اس کا اجمالی خاکہ بھی ملاحظہ فرمائیں۔ مؤلف (ندائے حق ص ۲۴۳) میں لکھتے ہیں کہ شیعہ کہتے ہیں ہمارے اعمال ائمہ اطہار کے پیش ہوتے ہیں۔ سُنّی کو بدعتیوں نے کہا ہمارے اعمال حضور کے حضور پیش ہوتے ہیں۔

الجواب: قارئین کرام نے عرضِ اعمال کے بارے اکابر علماء ملت کے کچھ حوالے پہلے پڑھ لئے ہیں اور مؤلف ''ندائے حق'' کے اس حوالہ کے پیش نظر وہ تمام اکابر سُنّی کو بدعتی ہیں۔ ہاں اگر اصلی سُنّی ہیں تو وہ مؤلف مذکور یا ان کے بعض ہمنوا ''لاحول ولا قوۃ الا باللہ'' اور مؤلف مذکور نے (ندائے حق ص ۱۳۹) میں عرضِ اعمال کا عنوان قائم کر کے جو باتیں کہیں وہ یہ ہیں: (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اور علامہ ابن داؤد بن سلیمان البغدادی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''والحاصل ان حیاۃ الانبیاء ثابتۃ بالاجماع'' حاصل یہ ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات بالاجماع ثابت ہے۔ (المنحۃ الوھبیۃ ص ٦)

امام جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی قبرہ ھو سائر الانبیاء و معلومۃ عندنا علماً قطعیا لما قام عندنا من الادلۃ فی ذلک و تواترت بہ الاخبار الدالۃ علی ذلک''

''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی قبر مبارک میں اسی طرح دیگر حضرات انبیاء علیہم السلام کی حیات ہمارے نزدیک قطعی طور پر ثابت ہے۔ کیونکہ اس پر ہمارے نزدیک دلائل قائم ہیں اور تواتر کے ساتھ اخبار موجود ہیں جو اس پر دلالت کرتے ہیں۔'' (انباہ الاذکیاء ص ۲، طبع حیدرآباد دکن، وفتاوی امام سیوطی رحمہ اللہ ج ۲ ص ۱۴۷، طبع مصر)

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ) (۱) روایت کی تصحیح اور تحسین کی بابت سیوطی رحمہ اللہ کا تساہل مشہور ہے اور زرقانی رحمہ اللہ کا حال بھی کسی عالم سے مخفی نہیں اور سید محمد انور شاہ صاحب رحمہ اللہ اور مولانا عثمانی رحمہ اللہ نے انہیں کو دیکھ کر سند جید کہہ دیا ہے۔ (۲) حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عرض اعمال شیعہ کا مذہب ہے۔ چنانچہ سند کے ساتھ امام جعفر صادق رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ہر صبح و شام تمام نیک و بد بندوں کے اعمال پیش کئے جاتے ہیں۔ سو تم بد اعمال سے بچو۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ''اعملوا فسیری اللہ عملکم و رسولہ والمؤمنون قال واللہ ھو علی ابن ابی طالب'' عرض اعمال شیعہ کا مذہب ہے کسی حدیث میں نہیں۔ (۳) ابوداؤد کنس المساجد میں عرضت عَلَیَّ اعمال امتی منقطع ہے قابل اعتبار نہیں اور پھر اس کا معنی یہ ہے کہ احوال عملوں کا دکھایا گیا نہ یہ معنی کہ فلاں شخص نے یوں کیا۔ (۴) خود صاحب تسکین الصدور نے اپنی کتاب (تبرید النواظر ص ۱۱۹) میں لکھا ہے کہ: ''فسیری اللہ عملکم'' سے شیعہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر ائمہ پر اعمال پیش کرنے پر استدلال کیا ہے۔ (أصول کافی جزو سوم ص ۱۳۹، مع الصافی) اور لکھا ہے درحقیقت عرض جملہ اعمال شیعہ شنیعہ کا مسلک ہے۔ (۵) رجالہ رجال الصحیح کا لفظ نہ تو صحت حدیث پر دال ہے اور نہ سند کے منقطع ہونے کے منافی ہے۔ (محصلہ)

الجواب: مؤلف مذکور نے یہ جو کچھ کہا ہے بالکل بے سود ہے۔ علی الترتیب جوابات ملاحظہ فرمائیں۔ (۱) بلا شبہ امام سیوطی رحمہ اللہ متساہل تھے لیکن علامہ نورالدین ہیثمی رحمہ اللہ اور علامہ زرقانی رحمہ اللہ کا تساہل ثابت نہیں اور بلا حوالہ اور بدون دلیل کے ان حضرات کا تساہل غیر مسلم ہے۔ اسی طرح مولانا سید محمد انور شاہ صاحب رحمہ اللہ اور مولانا عثمانی رحمہ اللہ دور حاضر کے محقق علماء میں تھے، نرے لکیر کے فقیر نہ تھے۔ خود مؤلف مذکور (ندائے حق ص ۳۷) میں حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب رحمہ اللہ کو رئیس المحدثین اور ابن حجر ثانی کے الفاظ سے یاد کرتے ہیں۔ مگر صد افسوس ہے کہ یہی رئیس المحدثین اور ابن حجر ثانی کوئی ایسا بیان کرتے ہیں جو مؤلف مذکور کے نظریہ کے خلاف ہوتا ہے۔ (جیسے یہاں) تو وہ صرف سید محمد انور شاہ صاحب رحمہ اللہ رہ جاتے ہیں اس لئے ان پر کی گئی بے اعتمادی کا بھی اہل حق کے ہاں قطعاً کوئی اعتبار نہیں ہے۔

(۲) شیعہ کے ساتھ بعض مسائل میں اشتراک و توارد اس کا مقتضی تو نہیں کہ ان مسائل ہی کا سرے سے انکار کر دیا جائے۔ اگر شیعہ نماز و روزہ اور حج وغیرہ احکام کے قائل ہیں تو کیا ہم اہل السنت والجماعت ان احکام کا انکار کر دیں؟ (معاذ اللہ تعالیٰ) علاوہ ازیں اہل حق اجمالی عرض کے قائل ہیں۔ جیسا کہ حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب رحمہ اللہ اور حضرت مولانا تھانوی رحمہ اللہ وغیرہ حضرات کے حوالہ عرض کر دیئے گئے ہیں اور شیعہ عرض تفصیلی کے قائل ہیں۔ چنانچہ خود مؤلف نے (ندائے حق ص ۱۳۹) میں حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمہ اللہ کی املائی تفسیر (بلغۃ الحیران ص ۲۳۲) کا یہ حوالہ نقل کیا ہے۔ ''اے برادر یہ عقیدہ کہ کوئی سب کچھ جانتا ہے اور صبح و شام کسی پر اعمال کل عباد کے پیش ہوتے ہیں یہ عقائد شیعہ کے ہیں۔'' الغرض دونوں کے نظریات میں بڑا فرق ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

چونکہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں رہا اور اس پر حدیث سے بھی صحیح ثبوت موجود ہے اور اُمت کے تمام طبقات میں اس کو تسلیم کیا گیا ہے۔ اس لئے امام سیوطی رحمہ اللہ نے تواتر کا دعویٰ کیا ہے اور ایک اور مقام میں تواتر کا دعویٰ کر کے یوں لکھتے ہیں کہ: ''ان من جملۃ ماتواتر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حیاۃ الانبیاء فی قبورھم'' یعنی جو چیزیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ مروی ہیں ان میں یہ بھی ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہوتے ہیں۔ (النظم المتناثر من الحدیث المتواتر کذا فی شرح البوستوی رحمہ اللہ ص ۴، طبع مصر)

علامہ داؤد بن سلیمان البغدادی رحمہ اللہ نے بھی اس حدیث کے متواتر کہنے میں امام سیوطی رحمہ اللہ کی تائید کی ہے۔ (المنحۃ الوھبیۃ ص ۱۱، طبع استنبول)

اہل علم جانتے ہیں کہ تواتر کے کئی اقسام ہیں۔ تواتر لفظی، تواتر معنوی۔ تواتر طبقہ اور تواتر توارث وغیرہ گو اس حدیث کے الفاظ اور اسناد متواتر نہیں لیکن تواتر طبقہ اور تواتر توارث کا شرف اس کو حاصل ہے۔

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ) (۳) ابوداؤد کی روایت کا اس موقع پر پیش کرنا بے محل ہے اور یہ حضرت مرحوم کا وہم ہے کیونکہ وہ عرض جیسا کچھ بھی تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر زندگی میں ہوا تھا اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں جو عرض ہے وہ بعد از وفات قبر مبارک میں ہے جب دونوں حدیثوں کا محل جدا جدا ہے تو ایک کو دوسری کی تفسیر میں یا اس کے معارضہ میں پیش کرنا بے سود ہے وہ صحیح ہو یا منقطع ہو اُس کی وجہ سے اس صحیح حدیث پر ہرگز کوئی زد نہیں پڑتی۔

(۴) تجرید النواظر میں شیعہ شنیعہ کا جو مسلک نقل کیا گیا ہے اس میں یہ الفاظ موجود ہیں عرض جملہ اعمال (حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمہ اللہ اپنی مختصر بے نظیر (التبیان فی ربط القرآن ص ۴۷، طبع تعمیر پرنٹنگ پریس راولپنڈی) میں لکھتے ہیں: ''ہر روز سب عمل بندوں کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر پہنچتے ہیں یہ شیعہ مذاہب والے کہتے ہیں۔'' آگے اُصول کافی (ص ۱۳۳) کا حوالہ دیا ہے) خدا کرے کہ مؤلف مذکور کو جملہ کا معنیٰ سمجھ آجائے کیونکہ بات سب سمجھ ہی کی ہے الحاصل اہل حق جس طرح کے عرض اعمال کے قائل ہیں وہ روایۃً و درایۃً بالکل صحیح ہے اور اس پر کوئی قابل التفات عقلی یا نقلی اعتراض وارد نہیں ہوا۔ ہاں اگر کوئی صرف میں نہ مانوں کی رٹ لگا تا رہے تو اس کا کوئی علاج نہیں۔

مؤلف اقامۃ البرہان: مؤلف مذکور نے (ص ۲۴۲ تا ۲۴۵) میں ازالۃ الریب کے حوالہ سے لکھا ہے کہ کثرت تفحص کے بعد بھی حضرت امام سیوطی رحمہ اللہ کے زمانہ تک کسی اور محدث سے اس حدیث کی تصحیح یا تحسین نہیں مل سکی اور امام سیوطی رحمہ اللہ تصحیح حدیث میں بہت متساہل ہیں وہ تو جعلی من گھڑت اور موضوع حدیثوں کا سہارا بھی اپنے استدلال میں ڈھونڈ لیتے ہیں۔ دیکھئے (مسالک الحنفاء وغیرہ) جب تک اس روایت کی پوری سند اور اس کے روات کی توثیق اور سند کا اتصال ثابت نہ کیا جائے اور کسی معتبر محدث سے اس کی تصحیح اور تحسین ثابت نہ ہو تو اس پر علم غیب وغیرہ قطعی عقیدہ میں کیسے اعتماد کیا جا سکتا ہے؟ بقول امام سیوطی رحمہ اللہ یہی کہا جائے گا کہ: ''یا تو اس کی مناسب تاویل کی جائے گی یا خود یہ حدیث باطل ٹھہرے گی (کما یاتی) خصوصاً جب کہ یہ روایت مسند بزار کی ہے جو نہ تو کتب حدیث کے طبقہ اولیٰ میں ہے اور نہ ثانیہ میں۔'' اس کے بعد انہوں نے ''تسکین الصدور'' کی عرض اعمال کی حدیث کے صحیح ہونے کا حوالہ پیش کر کے جواب لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ علامہ سیوطی رحمہ اللہ معتبر محدث نہیں کسی معتبر محدث سے اس کی تصحیح و تحسین ثابت نہیں راویوں کی توثیق اور سند کا اتصال ثابت نہیں۔ اب کیا امام سیوطی رحمہ اللہ معتبر ہو گئے ہیں؟ یا مسند بزار طبقہ اولیٰ اور ثانیہ میں شامل ہو گئی ہے یا طبقہ ثالثہ و رابعہ کی حدیثیں قابل احتجاج ہو گئی ہیں۔ علامہ نورالدین ہیثمی رحمہ اللہ اگرچہ امام سیوطی رحمہ اللہ پر اقدم ہیں لیکن وہ بھی امام سیوطی رحمہ اللہ کی طرح ناقل و جامع ہیں اور ان کے رجالہ رجال الصحیح کہنے سے حدیث کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا۔ (محصلہ) (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

امام عبدالوہاب شعرانی رحمہ اللہ (المتوفی ۹۷۳ھ) تحریر فرماتے ہیں کہ: ''قد صحت الاحادیث انہ صلی اللہ علیہ وسلم حی فی قبرہ یصلی باذان و اقامۃ'' بلاشبہ صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ اپنی قبر میں زندہ ہیں اور اذان واقامت سے نماز پڑھتے ہیں۔ (منح المنۃ ص ۹۲، طبع مصر)

پہلے صحیح روایت عرض کی جا چکی ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں نماز پڑھتے ہیں اور منفرد کی کامل نماز تو وہی ہوتی ہے جو اذان واقامت سے ہو۔ لہٰذا اذان واقامت خود نماز میں شامل ہیں اور کتب فقہ میں منفرد کے لئے بھی اذان واقامت کا ثبوت موجود ہے۔ (بلا جماعت اس منفرد کی نماز ''نور الانوار'' ص ۳۶ وغیرہ کے حوالہ کے مطابق اداء قاصر کی مد میں شامل ہوتی ہے۔ جہاں جماعت مسنونہ مل سکتی ہو اور تغافل وکوتاہی کر کے آدمی اس کو حاصل نہ کر سکے اور پھر تکلیفی زندگی ہو، قبر کا معاملہ اس سے الگ ہے۔ لہٰذا (ندائے حق ص ۹۱) پر اس پر بحث لا حاصل ہے)

حضرت مولانا عثمانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''ان النبی ﷺ حیٌ کما تقرر و انہ یصلی فی قبرہ باذان واقامۃ'' (فتح الملہم ج ۳ ص ۴۱۹)

''آنحضرت ﷺ زندہ ہیں جیسا کہ اپنی جگہ یہ ثابت ہے اور آپ اپنی قبر میں اذان واقامت سے نماز پڑھتے ہیں۔''

حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب رحمہ اللہ ایک مقام پر ارشاد فرماتے ہیں کہ: ''ان کثیراً من الاعمال قد ثبتت فی القبور کالاذان والاقامۃ عند الدارمی و قرأۃ القراٰن عند الترمذی'' (فیض الباری ج ۱ ص ۱۸۳)

''قبروں میں بہت سے اعمال کا ثبوت ملتا ہے جیسے اذان واقامت کا ثبوت دارمی کی روایت میں اور قرأۃ قرآن کا ترمذی کی روایت ہیں۔''

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)　　الجواب: جس وقت ہم نے ''ازالۃ الریب'' لکھی تھی اس وقت ہمارے سامنے صرف امام سیوطی رحمہ اللہ کی خصائص الکبریٰ کا حوالہ ہی تھا اور ہم صرف امام السیوطی رحمہ اللہ کی تصحیح پر ان کے تساہل ہونے کی وجہ سے مطمئن نہ تھے لیکن سرسری طور پر اس کے دیگر مظان سے دیکھا تو کسی اور کی تصحیح وتحسین نہ مل سکی لیکن جب بعد کو ''مجمع الزوائد'' زرقانی رحمہ اللہ، رئیس المحدثین ابن حجر ثانی حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب رحمہ اللہ اور مولانا عثمانی رحمہ اللہ وغیرہ کے حوالے مل گئے تو ہم مطمئن ہو گئے اور ہم نے اسی اطمینان سے یہ بحث ''تسکین الصدور'' میں باحوالہ درج کردی اور اس سلسلہ میں اصل، اعتماد امام سیوطی رحمہ اللہ کے علاوہ دوسروں پر ہے۔ جب اس روایت کے راوی صحیح بخاری کے راوی ہیں تو ان کے ثقہ ہونے میں کیا شبہ ہے؟ اور جب ذمہ داری سے علامہ ہیثمی رحمہ اللہ وغیرہ اس کو صحیح اور جید کہتے ہیں تو اصول حدیث کے رُو سے صحت کے لئے اتصال سند بھی ضروری اَمر ہے۔ لہٰذا اتصال سند بھی ثابت ہے۔ علامہ ابن الصلاح رحمہ اللہ کا حوالہ اسی کتاب میں اپنے مقام پر آرہا ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ! اور علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نرے ناقل اور جامع ہی نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو صحیح اور ضعیف حدیثوں کے پرکھنے کا قوی ملکہ عطاء فرمایا ہے اور بعد میں آنے والے جملہ محدثین کرام رحمہم اللہ اس سلسلہ میں ان پر اعتماد کرتے ہیں۔ جب یہ ذمہ دار حضرات اس کی تصحیح کرتے ہیں تو یہ روایت مسند بزار میں رہ کر بھی صحیح ہو سکتی ہے نہ طبقہ بدلنے کی حاجت ہے اور نہ اس صحیح روایت پر بے اعتمادی کی کوئی وجہ ہے۔

علامہ بدرالدین محمود بن احمد العینی الحنفی رحمہ اللہ (المتوفی ۸۵۵ھ) اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد اَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ کی تفسیر کرتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں کہ: "اراد بالموتتين الموت في الدنيا والموت في القبر وهما موتتان المعروفتان المشهورتان فلذلک ذكرهما بالتعريف وهما موتتان لكل احد غير الانبياء علیہم السلام فانهم لايموتون في قبورهم بل هم احياء واما سائر الخلف فهم يموتون في القبور لم يحيون يوم القيمة"

"دو موتوں سے ایک وہ موت مراد ہے جو دُنیا میں آتی ہے اور دوسری وہ ہے جو قبر میں آتی ہے یہی دو معروف و مشہور موتیں ہیں۔ اس لئے ان کو (الف ولام حرف تعریف سے ذکر کیا ہے۔ ہاں! حضرات انبیاء علیہم السلام اس سے مستثنیٰ ہیں وہ اپنی قبروں میں نہیں مرتے بلکہ وہ زندہ ہی رہتے ہیں۔ بخلاف دیگر مخلوق کے کہ (حساب وکتاب کے بعد) وہ قبروں میں وفات پا جاتے ہیں اور پھر قیامت کے دن وہ زندہ ہوں گے۔" (عمدۃ القاری ج ۷ ص ۲۰۰)

یہ تحقیق اس مسلک پر مبنی ہے کہ قبر میں نکیرین کے سوال کے وقت مُردوں کو زندہ کیا جاتا ہے پھر ان کو وفات دی جاتی ہے۔ مگر جمہور اس کے خلاف ہیں (پہلے اس کی بحث گزر چکی ہے) لیکن حضرات انبیاء علیہم السلام پر قبور میں وفات نہیں آتی بلکہ وہ مستمر طور پر زندہ رہتے ہیں اور اس بات میں وہ حضرات بھی متفق ہیں جو عام مُردوں کے لئے قبر میں سوال کے بعد موت تسلیم کرتے ہیں۔

حضرت امام مالک رحمہ اللہ سے یہ منقول ہے کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر حاضر ہونے والے کے لئے لفظ زیارت کو پسند نہ فرماتے تھے۔ علامہ ابن رشد رحمہ اللہ (المتوفی ۵۹۵ھ) نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ لفظ زیارت عموماً مُردوں کے متعلق استعمال ہوتا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تو قبر مبارک میں زندہ ہیں۔ پھر لفظ زیارت کیوں استعمال کیا جائے۔

چنانچہ حضرت مولانا عبدالحلیم فرنگی محلی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۲۸۵ھ) نقل کرتے ہیں کہ: "نقل عن الامام مالک رحمہ اللہ انه كان يكره ان يقول رجل زرت قبر النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال ابن رُشد رحمہ اللہ من اتباعه ان الكراهة لغلبة الزيارة في الموتى وهو صلی اللہ علیہ وسلم احياه الله تعالى بعد موته حياة تامة واستمرت تلک الحيوة وهي مستمرة في المستقبل و ليس هذا خاصة به صلی اللہ علیہ وسلم بل يشاركه الانبياء علیہم السلام فهو حيّ بالحيوة الكاملة مع الاستغناء عن الغذاء الحسي الدنيوى" (نورالایمان بزیارۃ آثار حبیب الرحمن ص ۱۴، ونحوہ فی وفاء الوفاء ج ۲ ص ۱۳ ۴، طبع مصر)

"امام مالک رحمہ اللہ سے یہ منقول ہے کہ وہ اس کو ناپسند کرتے تھے کہ کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی زیارت کی علامہ ابن رشد مالکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کراہت کی وجہ یہ ہے کہ زیارت کا لفظ بالعموم مُردوں کے لئے بولا جاتا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے وفات کے بعد مکمل حیات بخشی ہے اور یہ مستقبل میں دائمی ہے اور یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے مختص نہیں بلکہ دیگر انبیاء کرام علیہم السلام بھی اس میں آپ کے ساتھ شریک ہیں۔ پس آپ کو حیات کاملہ حاصل ہے لیکن دنیوی اور حسی خوراک کی حاجت نہیں پڑتی۔"

اس عبارت میں بھی یہ اَمر واضح کر دیا گیا ہے کہ گو یہ حیات کامل ہے مگر تمام لوازمات دنیوی اس پر مرتب نہیں ہوتے کہ اس میں دُنیوی اور حسی خوراک کی حاجت بھی باقی رہے۔

اس مقام میں مؤلف نے (ندائے حق ص ۳۵ تا ۳۷) میں ایک غیر ضروری اور بے فائدہ بحث چھیڑ دی ہے جس کا تجزیہ یوں کیا جا سکتا ہے کہ:

(۱) ابن رُشد رحمۃ اللہ علیہ کا قول لغت میں معتبر نہیں۔

الجواب: ہم نے کب ابن رُشد رحمۃ اللہ علیہ کا قول لغوی اعتبار سے پیش کیا ہے ان کا حوالہ صرف اس لئے پیش کیا گیا ہے کہ فقہی طور پر انہوں نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی ایک توجیہ پیش کی ہے اور علامہ ابن رُشد رحمۃ اللہ علیہ کا مقام فقہاء مالکیہ میں بہت بلند ہے۔

(۲) زیارت کا لفظ زندوں پر ہوتا ہے اور اس کے ثبوت میں کئی حوالے پیش کئے ہیں۔

الجواب: بجا ہے اس کا کون انکار کرتا ہے؟ لیکن یہ لفظ اسی میں منحصر نہیں ہے اور مقامات پر بھی بولا جاتا ہے۔

(۳) اہل عرف جب زیارت میت کہتے ہیں تو اس سے ان کی مراد (بحذف مضاف) قبر ہوتی ہے۔

الجواب: بجا ہے قرآن کریم، احادیث اور فقہاء کرام رحمہم اللہ کی عبارات میں زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ اور زیارۃ القبور وغیرہ کے الفاظ موجود ہیں۔ اگر ایسا ہی مضاف آپ ابن رُشد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں مراد لے لیں تو کیا نقصان لازم آتا ہے؟ علاوہ ازیں ہمارے فقہاء احناف رحمہم اللہ نے لفظ زیارت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بولا ہے۔

چنانچہ علامہ شرنبلالی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: ''ینبغی لمن قصد زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یکثر من الصلٰوۃ علیہ''
''جو شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کا قصد کرے تو اس کے لئے مناسب ہے کہ وہ بکثرت آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھے۔'' (نور الایضاح ص ۱۸۸)

اور علامہ عبد العلی بحر العلوم رحمۃ اللہ علیہ روضۂ اقدس پر حاضر ہونے سے پہلے کی ایک دُعا بتاتے ہیں جس میں یہ الفاظ بھی ہیں: ''وارزقنی من زیارۃ رسولک صلی اللہ علیہ وسلم'' (رسائل الارکان ص ۲۸۰)

الغرض! زندہ کی زیارت، قوم کی زیارت، قبر کی زیارت اور زیارۃ النبی اور زیارۃ الرسول کے تمام الفاظ اپنے اپنے معنی اور اپنے موقع اور محل کے لحاظ سے درست ہیں نہ تو اس میں راقم کی لغوی غلطی ہے اور نہ علامہ ابن رُشد رحمۃ اللہ علیہ کی۔

علامہ ابو الوفاء علی بن محمد ابن عقیل الحنبلی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۵۱۳ھ) کا ارشاد ہے کہ: ''قال ابن عقیل رحمۃ اللہ علیہ من الحنابلۃ وھو صلی اللہ علیہ وسلم حیٌ فی قبرہ یصلی'' (الروضۃ البھیۃ ص ۱۴)

''علامہ ابن عقیل الحنبلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں اور نماز پڑھتے ہیں۔''

امام بدر الدین البعلی الحنبلی رحمۃ اللہ علیہ جنہوں نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے فتاویٰ کا اختصار کیا ہے، لکھتے ہیں کہ: ''والانبیاء احیاء فی قبورھم وقد یصلون'' (مختصر فتاویٰ مصریہ ص ۱۷۰)

''حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور بسا اوقات نماز بھی پڑھتے ہیں۔''

یعنی چونکہ تکلیفی زندگی تو رہی نہیں اور وہ حضرات نماز حلاوۃ کے طور پر پڑھتے ہیں۔ اس لئے پابندی لازم نہیں اور قد یصلون کہہ کر اسی حقیقت کو آشکارا کر دیا ہے۔ کیونکہ حرف قد مضارع پر داخل ہو کر اکثر تقلیل کا فائدہ دیتا ہے اور حرف قد مضارع پر کبھی تحقیق کے لئے بھی آتا ہے۔ (رضی ج ۲ ص ۳۸۸، ومتن متین ص ۲۸۱)

فقیہ وقت علامہ حسن بن عمار بن علی شرنبلالی الحنفی ﷫ (المتوفی ۱۰۶۹ھ) لکھتے ہیں کہ: ''ولما ھو مقرر عند المحققین انہ ﷺ حی یرزق متمتع بجمیع الملاذ والعبادات غیر انہ احجب عن ابصار القاصرین عن شریف المقامات'' محققین کے نزدیک یہ بات طے شدہ ہے کہ آنحضرت ﷺ زندہ ہیں۔ آپ کو رزق دیا جاتا ہے اور آپ تمام لذتوں اور عبادتوں سے متمتع ہیں مگر ان نگاہوں سے اوجھل ہیں جو ان ارفع مقامات تک رسائی سے قاصر ہیں۔ (نورالایضاح ص ۱۷۷)

اس عبارت میں محققین کا مسلک یہ بتایا ہے کہ آنحضرت ﷺ زندہ ہیں اور رزق اور عبادات سے متمتع ہیں لیکن یہ رزق دنیوی اور حسی نہیں بلکہ عالم غیب اور دوسرے جہاں کا ہے، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

علامہ ابن عابدین الشامی الحنفی ﷫ ایک خاص مقام پر تحریر فرماتے ہیں کہ: ''ان الانبیاء و احیاء فی قبورھم کما ورد فی الحدیث'' (رسائل ابن عابدین ج ۲ ص ۲۰۳، طبع مصر)

''حضرات انبیاء کرام ﷩ اپنی قبروں میں زندہ ہیں جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے۔''

علامہ شامی ﷫ نے اس عبارت میں حیات حضرات انبیاء کرام ﷩ کو حدیث پر بنیاد رکھتے ہوئے تسلیم کیا ہے جس سے حدیث کی صحت بھی ان کے نزدیک مسلم ہے۔

الامام الاستاذ ابو منصور طاہر الشافعی البغدادی ﷫ (المتوفی ۴۲۹ھ) فرماتے ہیں کہ: ''قال المتکلمون المحققون من اصحابنا ان نبینا ﷺ حیٌ بعد وفاتہ یسر بطاعات امتہ''

''ہمارے اصحاب کے محقق متکلمین یہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ اپنی وفات کے بعد زندہ ہیں اور آپ اپنی اُمت کی طاعات سے خوش ہوتے ہیں۔'' (وفاء الوفاء ج ۲ ص ۴۰۶، واعلاء السنن ج ۱۰ ص ۳۳۰)

اصحابنا سے متکلمین کی جماعت مراد ہو یا شوافع کی بہرصورت ان میں محققین کا مسلک اور تحقیق یہی ہے کہ آنحضرت ﷺ وفات کے بعد اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں۔

امام شمس الدین محمد بن عبدالرحمن السخاوی ﷫ المتوفی ۹۰۲ھ لکھتے ہیں کہ: ''نحن نؤمن و نصدق بانہ ﷺ حی یرزق فی قبرہ و ان جسدہ الشریف لا تاکلہ الارض والاجماع علی ھذا''

''ہم اس بات پر ایمان لاتے اور اس کی تصدیق کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ اپنی قبر میں زندہ ہیں اور آپ کو رزق ملتا ہے اور آپ کے جسدِ اطہر کو زمین نہیں کھا سکتی اور اسی پر اجماع منعقد ہے۔'' (القول البدیع ص ۱۲۵)

اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ کا قبر مبارک میں زندہ ہونا اور آپ کو رزق ملنا اور جسد اطہر کا محفوظ رہنا اجماع اُمت سے ثابت ہے۔ اگر بالفرض حدیث سے اس کا کوئی ثبوت نہ بھی ہوتا تب بھی اُمت مسلمہ کا اجماع شرعی دلائل میں سے ایک وزنی دلیل ہے۔

علامہ محمد عابد السندی الحنفی ﷫ المتوفی (۱۲۵۷ھ) لکھتے ہیں کہ: ''اماھم فحیاتھم لا شک فیھا ولا خلاف لاحد من العلماء فی ذلک الی ان قال فھو ﷺ حی علی الدوام'' (رسالہ مدینہ ص ۲۱)

''بہرحال حضرات انبیاء علیہم السلام کی حیات میں کوئی شک نہیں اور علماء میں سے کسی کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ (پھر آگے فرمایا) پس آنحضرت ﷺ دوامی طور پر زندہ ہیں۔''

یعنی وفات کے بعد قبر میں جو حیات آپ ﷺ کو حاصل ہے وہ مستمر اور دوامی ہے وہ سلب نہیں ہوئی۔

شیخ عبدالحق محدّث دہلوی رحمہ اللہ آنحضرت ﷺ کی حیات کے بارے میں لکھتے ہیں کہ: ''حیات متفق علیہ است ہیچ کس را دروے خلافے نیست۔'' (اشعۃ اللمعات ج۱ ص ۶۱۳)

''حیات متفق علیہ ہے کسی کا اس میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔''

شیخ محدث دہلوی رحمہ اللہ باوجود وسیع النظر ہونے کے کس وضاحت سے یہ بیان کرتے ہیں کہ اس مسئلہ میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔ اگر کسی ایک فرد کا اختلاف بھی اس میں ہوتا تو ضرور اس کا اظہار فرماتے۔

نواب قطب الدّین خان صاحب رحمہ اللہ (المتوفی ۱۲۷۹ھ) تحریر فرماتے ہیں کہ: ''زندہ ہیں انبیاء علیہم السلام قبروں میں یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کسی کو اس میں خلاف نہیں کہ حیات ان کو وہاں حقیقی جسمانی دُنیا کی سی ہے۔

(مظاہر حق ج۱ ص ۴۴۵)

نواب صاحب رحمہ اللہ دُنیا کی سی کا جملہ بول کر یہ حقیقت بتلانا چاہتے ہیں کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی یہ حیات مِنْ کُلِّ الْوُجُوہ دنیوی نہیں ہے کہ حسّی کھانے پینے کی حاجت ہو بلکہ بعض وجوہ سے دُنیوی ہے۔ مثلاً ادراک علم اور شعور وغیرہ۔

مشہور محقق، محدث اور نکتہ رس عالم علامہ شہاب الدین فضل اللہ بن حسین تُورپشتی الحنفی[۱] (المتوفی فی حدود ۶۶۰ھ) آنحضرت ﷺ کے خصوصیات بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ: ''وازاں جملہ آں ست کہ بدانند کہ کالبد وے راز مین نخورد و بوسیدہ نشود وچوں زمین از وے شگافتہ شود کالبد وے بحال خود باشد وحشر وے و جملہ انبیاء چنیں باشد وحدیث درست الست کہ: ''اِنَّ اللہَ حَرَّمَ عَلَی الْاَرْضِ اَجْسَادَ الْاَنْبِیَآءِ الی ان قال ھم احیاء فی قبورھم یصلّون'' واوّل ہمہ پیغمبر ما برخیز داز گورا! (کتاب المعتمد فی المعتقد باب ۲ فصل ۴، للتوربشتی رحمہ اللہ)

''ان خصوصیات میں سے ایک یہ بھی جاننی چاہئے کہ آپ کے جسم مبارک کو زمین نہیں کھاتی اور نہ وہ ریزہ ریزہ ہوگا اور (قیامت کو) جب زمین شق ہوگی تو آپ کا جسم مبارک اپنی حالت میں محفوظ ہوگا اور اسی وجود مبارک کے ساتھ آپ اور دیگر جملہ انبیاء علیہم السلام کا حشر ہوگا اور صحیح حدیث میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر انبیاء علیہم السلام کے اجسام حرام کردیئے ہیں۔ (پھر آگے فرمایا کہ) انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور نماز پڑھتے ہیں اور سب سے پہلے قبر مبارک سے ہمارے پیغمبر ﷺ اُٹھیں گے۔''

موصوف رحمہ اللہ نے یہ لکھ کر آخر میں فرمایا ہے کہ دانستن ایں ہمہ کہ یاد کردیم مہم است یعنی یہ جو کچھ میں نے بیان کیا ہے اس کا جاننا نہایت ضروری اور اہم ہے۔ غور فرمایئے کہ کس خیر خواہی، دلسوزی اور ہمدردی سے ضروری اور مہم اُمور کو ذہن نشین کرنے کی سعی کی جارہی ہے اور مستند، صحیح اور معروف حدیثوں کا حوالہ دے کر اُن اُمور کو مبرہن اور مدلل کیا جارہا ہے، تاکہ کسی منکر کے لئے انکار کی گنجائش باقی نہ رہے۔

---

[۱] ملاں کاتب چلپی رحمہ اللہ نے ان کو الحنفی لکھا ہے، ملاحظہ ہوں کشف الظنون ج ۲، ص ۴۴۲، و ھو الحق اور علامہ سبکی رحمہ اللہ نے ان کا تذکرہ طبقات شافعیہ ج ۵، ص ۱۴۶ میں کیا ہے۔

حضرت مولانا احمد علی صاحب سہارنپوری رحمہ اللہ الحنفی (المتوفی ۱۲۹۷ھ) نقل کرتے ہیں کہ: ''والاحسن ان یقال ان حیاته ﷺ لا یتعقبها موت بل یستمر حیا والانبیاء احیاء فی قبورهم'' (حاشیہ بخاری ج ۱ ص ۵۱۷)

''بہتر بات یہ ہے کہ کہا جائے کہ آنحضرت ﷺ کی حیات ایسی ہے کہ اس کے بعد موت وارد نہیں ہوتی بلکہ دوامی حیات آپ کو حاصل ہے اور باقی حضرات انبیاء کرام علیہم السلام بھی اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔

قبر میں حیات کے منکروں نے حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کے اس قول: ''والذی نفسی بیدہ لا یذیقک اللہ الموتتین ابدا''

''کہ بخدا آپ کو اللہ تعالیٰ کبھی دو مرتبہ موت نہیں چکھائے گا'' سے استدلال کیا تھا اور اہل سنت کی طرف سے اس کا ایک جواب یہ ہے جو مولانا سہارنپوری رحمہ اللہ نے فتح الباری کے حوالہ سے نقل کر کے اس کی تائید کی ہے۔

مولانا ابو العتیق عبد الہادی محمد صدیق نجیب آبادی الحنفی رحمہ اللہ (المتوفی ھ) لکھتے ہیں کہ: ''انهم اتفقوا علی حیوته ﷺ بل حیوۃ الانبیاء علیہم السلام متفق علیها لا خلاف لاحد فیه'' (انوار المحمود شرح ابی داؤد ج ۱ ص ۶۱۰)

''محدثین کرام رحمہم اللہ اس بات پر متفق ہیں کہ آنحضرت ﷺ زندہ ہیں بلکہ تمام حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات متفق علیہا ہے، اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔''

یہ عبارت بھی اپنے مدلول ومفہوم کے اعتبار سے بالکل واضح ہے کہ جناب محمد رسول اللہ ﷺ اور اسی طرح باقی حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات اتفاقی امر ہے اس میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

حضرت مولانا عثمانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''ودلت النصوص الصحیحة علی حیوۃ الانبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کما سیأتی ان شاء اللہ تعالیٰ فی موضع یلیق به'' (فتح الملہم ج ۱ ص ۳۲۵)

''نصوص صحیحہ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام زندہ ہیں جیسا کہ مناسب موقع پر اس کا ذکر ہوگا۔ ان شاء اللہ!''

مولانا رحمہ اللہ نے متعدد مقامات پر حیات انبیاء علیہم السلام کو بیان فرمایا ہے ان کی بعض ضروری عبارتیں باحوالہ اپنے مقام پر آرہی ہیں۔ ان شاء اللہ!

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمہ اللہ (المتوفی ۱۳۴۶ھ) لکھتے ہیں کہ: ''ان النبی ﷺ حی فی قبرہ کما ان الانبیاء علیہم السلام احیاء فی قبورهم'' (بذل المجهود ج ۲ ص ۱۱۷)

''آنحضرت ﷺ اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں جس طرح کہ دیگر حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔''

یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ اگر اس حیات سے محض روح کی حیات مراد ہے اور قبر میں جسم اطہر کا اس سے کوئی تعلق نہیں تو حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں قبور کا لفظ معاذ اللہ بیکار جاتا ہے اور اسی طرح اکابر کی عبارات میں بھی لفظ قبر کا کوئی مطلب خیز معنی حاصل نہیں ہوتا۔ چونکہ ان کے اجساد مبارکہ قبروں میں بالکل محفوظ ہیں تو قبر میں حیات کا مطلب اور مفہوم اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ روح مبارک کا جسم اطہر سے تعلق ہے اور اس کی بدولت حیات حاصل ہے۔

حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ”وقد یتخایل ان رد الروح ینافی الحیوۃ وھو یقررھا فان الرَدّ انما یکون الی الحیی لا الی الجماد کما وقع فی حدیث لیلۃ التعریس یرید بقولہ الانبیاء مجموع الاشخاص لا الارواح“ (تحیۃ الاسلام ص ۳۵، ۳۶)

”کبھی یہ خیال کیا جاتا ہے کہ رُوح کا لوٹانا حیات کے منافی ہے۔ حالانکہ رَدِّ رُوح حیات کو ثابت کرتا ہے کیونکہ روح زندہ کی طرف لوٹائی جاتی ہے نہ کہ جماد کی طرف۔ جیسا کہ لیلۃ التعریس کی حدیث میں ہے۔ (جب سب حضرات سو گئے تھے اور سورج چڑھنے کے بعد بیدار ہوئے اور اس میں رَدِ رُوح کا ذکر ہے۔ (بخاری ج ۱ ص ۸۳) اور انبیاء احیاء سے حضرات انبیاء کے مجموع اشخاص مراد ہیں نہ کہ فقط ارواح (یعنی وہ اپنے اجسام کے ساتھ زندہ ہیں)

حضرت موصوف رحمہ اللہ نے اس عبارت میں تصریح کر دی ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی زندگی سے فقط روح کی زندگی مراد نہیں بلکہ بدن اور رُوح دونوں کی زندگی مراد ہے۔ (مجموع الاشخاص)

حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ ارقام فرماتے ہیں کہ: ”بیہقی وغیرہ نے حدیث اَنس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہوتے ہیں اور نمازیں پڑھتے ہیں کذافی المواھب اور یہ نماز تکلیفی نہیں بلکہ تلذّذ کے لئے ہے اور اس حیات سے یہ نہ سمجھا جائے کہ آپ کو ہر جگہ پکارنا جائز ہے۔“ (نشر الطیب ص ۲۱۱، طبع جید برقی پریس دہلی)

اور ایک اور مقام پر لکھتے ہیں کہ: ”آپ بنص حدیث قبر میں زندہ ہیں۔“ (التکشف ص ۴۴۶)

حضرت مجدّد اَلف ثانی رحمہ اللہ حضرت اَنس رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں:
”برزخ صغریٰ چوں از یک وجہ از مواطن دنیوی است گنجائش ترقی دارد و احوال ایں مواطن نظر باشخصا متفاوتہ تفاوت فاحش دارد الانبیاء یصلون فی قبورھم شنیدہ باشند۔“ (مکتوبات دفتر دوم ص ۹۰، طبع لکھنؤ)

”چھوٹا برزخ (یعنی قبر) جب ایک وجہ سے دنیوی جگہوں میں سے ہے تو یہ ترقی کی گنجائش رکھتا ہے اور مختلف اشخاص کے اعتبار سے اس جگہ کے حالات خاصے متفاوت ہیں۔ آپ نے یہ تو سنا ہی ہوگا کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں نماز پڑھتے ہیں۔“

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ حیات انبیاء علیہم السلام پر بحث کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ: ”واذا ثبت انھم احیاء من حیث النقل فانہ یقویہ من حیث النظر کون الشھداء احیا وبنص القرأن والانبیاء افضل من الشھداء“

اور جب نقل کے لحاظ سے ان کا زندہ ہونا ثابت ہے تو دلیل عقلی اور قیاس بھی اس کی تائید کرتا ہے وہ یہ کہ شہداء نص قرآن کے رُو سے زندہ ہیں اور حضرات انبیاء کرام علیہم السلام تو شہداء سے اعلیٰ اور افضل ہیں۔ (تو بطریق اولیٰ ان کو حیات حاصل ہوگی) (فتح الباری ج ۶ ص ۳۷۹)

تمام اہل اسلام اس اَمر پر متفق ہیں کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی قبر اور برزخ میں حیات حضرات شہداء کی حیات سے اعلیٰ اور ارفع ہے اور جب شہداء کی زندگی نص قرآنی سے ثابت ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں تو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث انس رضی اللہ عنہ کی رُو سے تو حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات ثابت ہی ہے عقلی اور نظری طور پر دلالۃ النص سے بھی ان کی حیات ثابت ہے اس لئے کہ وہ شہداء سے افضل ہیں تو لامحالہ ان کی حیات بھی شہداء سے افضل اور برتر ہوگی۔ لہٰذا نقل و عقل سے حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات ثابت ہے۔

آنحضرت ﷺ شہید تھے

حافظ ابن حجر وغیرہ نے تو قیاس کے ذریعہ سے یہ ثابت کیا ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام قبر و برزخ میں زندہ ہیں لیکن قطع نظر اس قیاس کے آنحضرت ﷺ شہید بھی ہیں۔ لہٰذا جو حیات شہداء کی منصوص ہے وہ نصِ قرآنی سے بھی آپ کے لئے ثابت اور محقق ہے۔

قصہ یوں ہے کہ ۷ ہجری میں جب آنحضرت ﷺ نے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی معیت میں خیبر فتح کر لیا تو یہود خیبر اس پر بہت ہی زیادہ برافروختہ ہوئے اور آنحضرت ﷺ کو شہید کرنے کا منصوبہ تیار کیا۔ چنانچہ مشہور یہودی سلام بن مشکم کی بیوی زینب بنت الحارث نے اس منصوبہ کو عملی جامہ پہنایا اور آنحضرت ﷺ کی بمعہ چند دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دعوت تیار کی اور بکری کے گوشت میں زہر ہلاہل ڈال کر آپ ﷺ کو شہید کرنا چاہا۔ چنانچہ آپ کے ساتھیوں نے بھی وہ کھانا ایک ایک دو دو لقمے کھایا اور آپ ﷺ نے بھی ایک لقمہ منہ مبارک میں ڈالا اور اس کا لعاب حلق مبارک سے نیچے پیٹ میں چلا گیا، گوشت کی بوٹی نے بول کر کہا حضرت مت کھایئے کیونکہ میں زہر آلود ہوں، آپ نے اپنے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو فوراً منع کیا، مگر ایک صحابی حضرت بشر بن براء بن معرور رضی اللہ عنہ اس سے شہید ہو گئے اور آپ کو اس زہر سے کافی تکلیف ہوئی۔

چنانچہ آپ ﷺ نے وفات سے چند لمحات پہلے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا کہ: ''یا عائشۃ رضی اللہ عنہا ما ازال اجد الم الطعام الذی اکلت بخیبر فھذا اوان وجدت انقطاع ابھری من ذٰلک السمّ''

''اے عائشہ رضی اللہ عنہا میں برابر اس کھانے کی زہر کا اثر پا رہا ہوں جو خیبر میں مَیں نے کھایا تھا سو اس وقت میں ایسا محسوس کر رہا ہوں کہ میری رگِ جان کٹ رہی ہے۔'' (بخاری ج ۲ ص ۶۳۷، ومستدرک ج ۳ ص ۵۸)

آپ کی وفات کے وقت اس زہر کا خاصا اثر تھا اور عالم اَسباب میں آپ کی وفات کا سبب وہ زہر ہلاہل ہے، اس لئے آپ شہید بھی ہوئے۔

چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ''لان احلف تسعا ان رسول اللہ ﷺ قتل قتلا احب الیّ من احلف واحدۃ انہ لم یقتل و ذٰلک ان اللہ اتخذہٗ نبیا و اتخذہ شھیدا''

(مستدرک ج ۳ ص ۵۸، قال الحاکم رحمہ اللہ والذھبی رحمہ اللہ صحیح علی شرطھما ومسند احمد ج ۱ ص ۳۸۱)

''یہ کہ میں نو دفعہ قسم اُٹھاؤں کہ آنحضرت ﷺ شہید ہوئے مجھے اس سے زیادہ پسند ہے کہ میں ایک دفعہ یہ قسم اُٹھاؤں کہ آپ قتل نہیں کئے گئے اور یہ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو نبی بھی بنایا اور شہید بھی۔''

اس صحیح روایت سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کو شہادت کا رُتبہ بھی عنایت فرمایا ہے۔

علامہ محمد بن عبدالباقی بن یوسف الزرقانی المالکی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۱۲۲ھ) اس روایت کے بارے میں لکھتے ہیں کہ: ''اخرجہ احمد و ابو یعلی والطبرانی والحاکم والبیھقی عن ابن مسعود''

''اس روایت کو امام احمد رحمہ اللہ، ابو یعلیٰ رحمہ اللہ، طبرانی رحمہ اللہ، حاکم رحمہ اللہ اور بیہقی رحمہ اللہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔'' (زرقانی شرح مواہب ج ۵ ص ۳۳۲)

اس صحیح روایت سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے شہادت کا بلند مقام بھی مرحمت فرمایا ہے اور قرآن کریم میں شہداء کی جو زندگی اور حیات منصوص ہے وہ آنحضرت ﷺ کے لئے بھی ہے۔ نصِ قرآنی اور صحیح حدیث کو ملانے کے بعد حضرت اَنس رضی اللہ عنہ کی مذکور حدیث کے علاوہ یہ ایک الگ اور جدا دلیل ہے کہ آنحضرت ﷺ قبر مبارک میں زندہ ہیں اور یہ محض قیاسی فقہی اور نظری دلیل ہی نہیں۔ جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے حوالہ سے پہلے عرض کیا گیا ہے بلکہ اس روایت کی رُو سے آپ کی شہادت بھی منصوص ہے اور نصِ قرآنی سے شہداء کی حیات بھی منصوص ہے۔

اکابر علماء دیوبند کی دینی خدمات

اس دور میں مذہب وقوم کی جو خدمت علماء دیوبند نے کی ہے وہ کسی دانشمند اور منصف مزاج آدمی سے مخفی نہیں ہے علمی اور تحقیقی، تقریری اور تحریری تدریسی اور سیاسی رنگ میں ان کی خدمات رہتی دُنیا تک نہ صرف یہ کہ یادگار ہی رہیں گی بلکہ اِن شاء اللہ مشعلِ راہ بھی بنیں گی اور ان کے درس و تدریس اور وعظ و پند سے تشنگانِ علم وہدایت ذوق وشوق کے پیالے بھر بھر کر سیراب ہوتے رہیں گے۔ ایک وقت تھا کہ ان کی خداداد قابلیت اور بےلوث خدمت اور قبولیت عامہ نے برطانیہ کی حکومت کو خاصا ہراساں کر دیا تھا جس نے ان کو طرح طرح کی اذیتیں اور دُکھ پہنچائے اور اُن کو بدنام کرنے کا کوئی مذموم سے مذموم حربہ اور پہلو بھی ہاتھ سے نہ جانے دیا، اسی دورِ برطانیہ میں ایک خاص مصلحت کے پیش نظر مولوی احمد رضا خاں صاحب بریلوی (المتوفی ۱۳۴۰ھ) نے اکابر علماء دیوبند کی خالص علمی اور دقیق عبارتوں میں قطع و برید کر کے اسلامی ممالک کے علماء اور علی الخصوص علماء حرمین شریفین کے سامنے پیش کر کے ان سے کفر کا فتویٰ حاصل کیا۔ لیکن جب علماء حرمین کو اصل حقیقت معلوم ہوئی اور خان صاحب کی مجرمانہ کارروائی کا پتہ چلا تو انہوں نے چھبیس (۲۶) سوالات مرتب کر کے حضرات علماء دیوبند کو بھیجے کہ آپ حضرات کا ان مسائل کے بارے میں کیا خیال ہے ان کو صاف لکھئے تا کہ حق و باطل واضح ہو جائے تو اس وقت فخر العلماء رأس المحققین حضرت مولانا خلیل احمد صاحب رحمہ اللہ صدر مدرس مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور نے ان کے جوابات لکھے اور ۱۸ رشوال ۱۳۲۵ھ میں ان کو مکمل کر کے اپنی جماعت کے تیئس بزرگوں (جن میں خصوصیت سے حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب رحمہ اللہ صدر مدرس دارالعلوم دیوبند، حضرت مولانا میر احمد حسن صاحب امروہی رحمہ اللہ، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب دیوبندی، حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ، حضرت مولانا شاہ عبدالرحیم صاحب رائے پوری رحمہ اللہ، حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب دیوبندی رحمہ اللہ، حضرت مولانا غلام رسول صاحب رحمہ اللہ اور حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب دہلوی رحمہ اللہ وغیرہ قابل ذکر ہیں) کی تصدیقات لکھوا کر علماء حرمین اور دیگر ممالک اسلامیہ کو بھیجیں وہ حضرات ان کے تسلی بخش جوابات دیکھ کر مطمئن ہو گئے اور خان صاحب کے الزامات پر محوِ حیرت ہو کر انگشت بدندان رہ گئے ان جوابات پر مشتمل رسالہ ''المہند علی المفند'' کے نام سے سالہا سال سے طبع ہو چکا ہے۔ ہمارے سامنے ۱۳۵۲ھ/ ۱۹۳۳ء کا وہ نسخہ ہے جو مطبع قاسمی دیوبند میں طبع ہوا ہے۔ گویا یہ رسالہ ان معتقدات پر مشتمل ہے جو علماء دیوبند کے اتفاقی اور اجماعی عقیدے کہلاتے ہیں۔ اگرچہ ہم نے بعض اکابر علماء دیوبند کی عبارات پہلے بھی باحوالہ عرض کر دی ہیں اور آئندہ بھی اِن

شاء اللہ تعالیٰ اپنے مقام پر عرض ہوں گی اور اُن کے علاوہ بھی ان کی مسئلہ کے بارے میں بہت سی عبارات ہیں لیکن اس اجماعی اور مرکزی رسالہ کے بعد مزید کچھ کہنے اور لکھنے کی مطلقاً کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

''المہند'' کی اس عبارت کو بغور ملاحظہ فرمائیں۔

''السوال الخامس: ماقولکم فی حیوۃ النبی ﷺ فی قبرہ الشریف ھل ذٰلک امر مخصوص بہ امر مثل سائر المؤمنین رحمۃ اللہ علیہم حیوۃ برزخیۃ''

''پانچواں سوال: کیا فرماتے ہو جناب رسول اللہ ﷺ کی قبر میں حیات کے متعلق کہ کوئی خاص حیات آپ کو حاصل ہے یا عام مسلمانوں کی طرح برزخی حیات ہے۔''

الجواب: عندنا و عند مشائخنا حیاۃ حضرت الرسالۃ ﷺ دنیویۃ من غیر تکلیف و ھی مختصۃ بہ ﷺ بجمیع الانبیاء صلوٰت اللہ علیہم و الشہداء لا برزخیۃ کما ھی لسائر المؤمنین بل لجمیع الناس کما نص علیہ العلّامۃ السیوطی رحمہ اللہ فی رسالۃ ابناہ الاذکیاء بحیوۃ الانبیاء حیث قال قال الشیخ تقی الدین السبکی حیوۃ الانبیاء والشہداء فی القبر کحیواتہم فی الدنیا و یشہد لہ صلٰوۃ موسیٰ علیہ السلام فی قبرہ فان الصلٰوۃ تستدعی جسدًا حیا الیٰ اٰخر ما قال فثبت بھذا ان حیواتہ دنیویۃ برزخیۃ لکونھا فی عالم البرزخ ولشیخنا شمس الاسلام والدین محمد قاسم العلوم علی المستفیدین قدس اللہ سرہ العزیز فی ھذا المبحث رسالۃ مستقلۃ دقیقۃ المأخذ بدیعۃ المسلک لم یُر مثلھا قد طبعت و شاعت فی الناس و اسمھا آب حیات ای ماء الحیات'' (المہند علی المفند ص ۱۳، ۱۴)

جواب: ہمارے اور ہمارے مشائخ کے نزدیک حضرت محمد ﷺ اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں اور آپ کی حیات دُنیا کی سی ہے۔ بلا مکلف ہونے کے اور یہ حیات مخصوص ہے۔ آنحضرت ﷺ اور تمام انبیاء علیہم السلام اور شہداء کے ساتھ برزخی نہیں ہے جو حاصل ہے تمام مسلمانوں بلکہ سب آدمیوں کو۔ چنانچہ علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے اپنے رسالہ ''انباہ الاذکیا حیواۃ الانبیاء'' میں بتصریح لکھا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ علامہ تقی الدین سبکی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ: ''انبیاء علیہم السلام و شہداء کی قبر میں حیات ایسی ہے جیسا دنیا میں تھی اور موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قبر میں نماز پڑھنا اس کی دلیل ہے۔ کیونکہ نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے۔'' پس اس سے ثابت ہوا کہ حضرت ﷺ کی حیات دنیوی ہے اور اس معنی کو برزخی بھی کہ عالم برزخ میں حاصل ہے اور ہمارے شیخ مولانا محمد قاسم صاحب قدس سرہٗ کا اس بحث میں ایک مستقل رسالہ بھی ہے نہایت دقیق اور انوکھے طرز کا بے مثل جو طبع ہو کر لوگوں میں شائع ہو چکا ہے، اُس کا نام آبِ حیات ہے۔

اس عبارت میں حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی قبر میں زندگی اور حیات کو دنیوی حیات سے تعبیر کیا ہے اور اس کو برزخی بھی کہا ہے کہ وہ عالم برزخ میں ہے اور اس حیات دُنیوی پر دلیل علامہ تقی الدین سبکی رحمہ اللہ کی عبارت پیش کی ہے اور ان کی عبارت کا ابتدائی حصہ پیش کر کے آخر میں لکھا ہے کہ: ''الی آخر ما قال'' یعنی علامہ سبکی رحمہ اللہ کی عبارت کا یہی ٹکڑا مدار دلیل نہیں بلکہ ان کی عبارت آخر تک اس دلیل میں ملحوظ رکھنی چاہئے اور آخر تک ان کی عبارت میں جو تشریح اور تفصیل ہے اُس کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے اور ہم باحوالہ پہلے علامہ سبکی رحمہ اللہ کی معہود

عبارت نقل کر چکے ہیں جس میں اس کا بھی ذکر ہے کہ اگر چہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی قبر میں زندگی دنیوی ہے لیکن دنیوی زندگی کے تمام لوازمات اس کے لئے ضروری نہیں ہیں کہ وہ دنیوی کھانے پینے اور ایسے ہی دیگر حاجات کو مستلزم ہو بلکہ اُن اُمور میں وہ الگ اور جدا حکم رکھتی ہے۔ ہاں ! ادراک وشعور اور علم وغیرہ میں وہ دنیوی زندگی کی طرح ہے۔ بالفاظ دیگر ان کے ارواح طیبہ کا تعلق ان کے ابدان دنیویہ سے ہے اور دنیا کی زندگی کی طرح ادراک وشعور اور علم ان کو حاصل ہے لیکن اگر کوئی دوسرا شخص اس زندگی کو دیکھنا چاہئے تو اس کے لئے وہ بالکل محسوس نہیں ہوسکتی اور اس کو حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے اجسام مبارکہ ساکن اور ساکت ہی نظر آئیں گے۔ کیونکہ دوسروں کے حق میں وہ غیر محسوس ہے اور اس لحاظ سے وہ دنیوی نہیں اور نہ دنیوی زندگی سے مشابہ ہے بلکہ اس معنی میں وہ برزخی اور اُخروی ہے۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''لانہ بعد موتہ وان کان حیافھی حیاۃ أخرویۃ لاتشبہ حیوۃ الدنیا'' کیونکہ آپ وفات کے بعد اگر چہ زندہ ہیں لیکن یہ دوسری قسم کی حیات ہے وہ دنیا کی حیات کی طرح نہیں ہے۔'' (فتح الباری ج ۴ ص ۳۶)

اور دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ: ''وھذہ الحیوۃ لیست دنیویۃ انماھی اخرویۃ''

''اور یہ زندگی دنیوی نہیں بلکہ اُخروی ہے۔'' (فتح الباری ج ۲ ص ۲۱۳)

حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں کہ: ''تمام اہل سنت والجماعت کا اجماعی عقیدہ ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام وفات کے بعد اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور نماز وعبادات میں مشغول ہیں اور حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی یہ برزخی حیات اگر چہ ہم کو محسوس نہیں ہوتی لیکن بلا شبہ یہ حیات حسّی اور جسمانی ہے اس لئے کہ رُوحانی اور معنوی حیات تو عامۃ مؤمنین بلکہ ارواح کفار کو بھی حاصل ہے۔'' (حیات نبوی ص ۲)

اور آگے لکھتے ہیں کہ: ''غرض یہ کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات جسمانی ہے محض روحانی نہیں اس لئے کہ مرنے کے بعد روحانی حیات اور سمع اور ادراک حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ احادیث صحیحہ سے تمام افراد اور احاد بشر کے لئے ثابت ہے۔'' (ص ۵)

اور پھر آگے چند دلائل کا ذکر کر کے آخر میں لکھتے ہیں کہ: ''یہ تمام اُمور اس اَمر کی قطعی دلیل ہیں کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی حیات جسمانی ہے اور اَرواح طیبہ کا اجسام مبارکہ سے تعلق ہے۔'' (ص ۱۱)

حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب (المتوفی ۱۳۴۶ھ) لکھتے ہیں اور اَنبیاء کرام علیہم السلام کی حیات خصوصاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات شہداء کی حیات سے افضل واعلیٰ ہے اور بحث اس کی طویل ہے۔ فقط!

(فتاویٰ دارالعلوم مدلل ومکمل ج ۵ ص ۱۷۴، طبع دیوبند)

ایک اور سوال یوں ہوا کہ مرنے کے بعد جو سوال وغیرہ ہوتے ہیں تو رُوح مرنے کے بعد آسمان پر چلی جاتی ہے، پھر قبر میں لائی جاتی ہے یا جسم میں بند کر دی جاتی ہے، جس کا جواب یہ ارشاد فرمایا:

الجواب: جسم سے رُوح کو تعلق رہتا ہے۔ فقط! (فتاویٰ دارالعلوم مدلل ومکمل ج ۵ ص ۲۶۴، طبع دیوبند)

جب عام مُردوں کے جسم سے رُوح کا تعلق رہتا ہے تو حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے اجسام مبارکہ سے ارواح طیبہ کا تعلق کیوں نہ ہوگا؟

علامہ سید محمود آلوسی الحنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''والمراد بتلک الحیوۃ نوع من الحیوۃ غیر معقول لنا وھی فوق حیوۃ الشھداء بکثیر و حیوۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم اکمل واتم من حیوۃ سائرھم علیہم السلام الی ان قال ان تلک الحیوۃ فی القبر و ان کانت یترتب علیھا بعض ما یترتب علی الحیوۃ فی الدنیا المعروفۃ لنا من الصلٰوۃ والاذان والاقامۃ ورد السّلام المسموع ونحو ذٰلک الا انھا لا یترتب علیھا کل ما یمکن ان یترتب علی تلک الحیوۃ المعروفۃ'' (روح المعانی ج ۲۲ ص ۳۶)

''اس حیات سے حیات کی ایک ایسی نوع مراد ہے جو ہماری سمجھ سے بالاتر ہے اور یہ حیات شہداء کی حیات سے بہت اُونچی ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات تو تمام اَنبیاء علیہم السلام سے اکمل اور اتم ہے۔ (پھر آگے فرمایا کہ) اس قبر کی زندگی پر اگرچہ بعض وہ اُمور مترتب ہوتے ہیں جو ہماری دُنیا کی معروف زندگی پر مترتب ہیں۔ مثلاً نماز، اذان، اقامت اور سُنے ہوئے سلام کا جواب لوٹانا اور اسی طرح کے کئی اور اُمور، مگر اس پر وہ سب اُمور مترتب نہیں جو دُنیا کی معروف زندگی پر مترتب ہوتے ہیں۔''

علامہ سبکی رحمہ اللہ وغیرہ کے حوالہ سے یہ گزر چکا ہے کہ جس طرح دنیوی زندگی میں حسّی قسم کا کھانا اور پانی درکار ہوتا ہے اور اس کے بغیر عادۃً لمبی زندگی برقرار نہیں رہتی۔ اس طرح کے حسّی کھانے اور پانی کی ضرورت قبر اور برزخ میں پیش نہیں آتی۔ وہاں کا طعام وشراب اسی ماحول کے مناسب مرحمت ہوتا ہے۔ ہاں! عبادات اور صلٰوۃ وسلام کا سماع وہاں بھی متحقق ہے اور اس معنی کے لحاظ سے وہ دُنیوی حیات ہے۔

اور پھر آگے لکھتے ہیں کہ: ''فلو فرض انکشاف قبر نبی من الانبیاء علیہم السلام لا یری الناس الا کما یرون سائر الاموات الذین لم تاکل الارض اجسادھم'' (روح المعانی ج ۲۲ ص ۳۸)

''پس اگر فرض کیا جائے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام میں سے کسی نبی کی قبر مبارک کھل گئی ہے تو لوگ ان کو اسی طرح (بے حِس وحرکت) دیکھیں گے جس طرح کہ عام دوسرے مُردوں کو دیکھتے ہیں جن کو زمین نہیں کھاتی۔''

یعنی باوجود اجسام مبارکہ کے صحیح وسالم ہونے اور باوجود قبر میں ان کی حیات کے لوگ اس حیات کو محسوس نہیں کر سکتے اور نہ ظاہری طور پر اُن کو اس کے کچھ آثار نظر آ سکتے ہیں اور امام سیوطی رحمہ اللہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ وہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے قبروں سے باہر نکل کر دنیا میں پھرنے اور تصرف کرنے کے قائل ہیں۔ (اگرچہ امام سیوطی رحمہ اللہ نے اجسام کے ساتھ چلنے پھرنے کا ذکر نہیں کیا ممکن ہے کہ ان کے نزدیک مثالی اجسام یا ارواح کے ساتھ یہ سیر ہوتی ہو بشرطیکہ کسی معقول اور قطعی دلیل سے یہ ثابت ہو جائے لیکن اس سے ہر جگہ حاضر وناظر ہونے کا شبہ نہ کیا جائے کیونکہ اگر کسی ایک جگہ رُوح یا جسم مثالی حاضر ہو تو دیگر مقامات میں تو وہ نہیں ہوگا اور کسی ایک جگہ میں حاضر ہونے سے ہر جگہ حاضر ہونا لازم نہیں آتا)

علامہ آلوسی رحمہ اللہ اس کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''وما تقدم من ان الانبیاء علیہم السلام یخرجون من قبورھم ای باجسامھم وارواحھم کما ھو الظاھر ویتصرفون فی الملکوت العلوی والسفلی فمما لا اقول بہ'' (روح المعانی ج ۲۲ ص ۳۵)

''اور جو پہلے گزر چکا ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں سے اجسام وارواح کے ساتھ نکلتے ہیں جیسا عبارت سے یہی متبادر ہوتا ہے اور عالم علوی اور سفلی میں تصرف کرتے ہیں تو میں اس نظریہ کا قائل نہیں ہوں۔''

اور پھر آگے لکھتے ہیں کہ: ''والحیوۃ فی القبر لا تستلزم الخروج و انا اقول بھا فی حق الانبیاء علیہم السلام'' (روح المعانی ج ۲۲ ص ۳۶)

''قبر میں زندگی اس بات کو مستلزم نہیں کہ صاحب قبر باہر بھی نکلے۔ ہاں! میں حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات فی القبر کا قائل ہوں۔''

غور فرمایئے کہ علامہ آلوسی الحنفی رحمۃ اللہ علیہ ''حیات فی القبر'' تو تمام حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے لئے تسلیم کرتے ہیں لیکن اس نظریہ کے قائل نہیں کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اپنے اجسام اور ارواح کے مجموعہ کے ساتھ قبروں سے نکل کر دنیا میں پھرتے اور تصرف کرتے ہیں، اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر کسی سے کسی وقت ان کی خواب یا بیداری[1] میں ملاقات ہوتی ہے تو محض ابدانِ مثالی سے ہوتی ہے نہ کہ اجسام عنصریہ اور اجسام وارواح دونوں کے مجموعہ سے، لیکن قبر میں اُن کی حیات ابدان عنصری کے ساتھ ہے۔

حیات انبیاء علیہم السلام اور غیر مقلدین حضرات

اس سے قبل جتنے حوالے نقل کئے گئے ہیں وہ ان حضرات کے ہیں جو فروعی مسائل میں کسی نہ کسی امام کے مقلد تھے، کوئی حنفی تھا اور کوئی مالکی کوئی شافعی تھا اور کوئی حنبلی (بجز قاضی شوکانی رحمۃ اللہ علیہ اور نواب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے کہ وہ کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے) مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس مقام پر غیر مقلدین حضرات کے کچھ حوالے بھی نقل کردیں تاکہ حیات انبیاء کرام علیہم السلام کی حقیقت بالکل روشن ہوجائے۔

قاضی شوکانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ: ''و قد ذھب جماعۃ من المحققین الی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حیّ بعد وفاتہ و انہ یسر بطاعات امتہ و ان الانبیاء لا یبلون مع ان مطلق الادراک کالعلم والسماع ثابت لسائر الموتی۔ الی ان قال و ورد النص فی کتاب اللہ فی حق الشھداء انھم احیاء یرزقون و ان الحیوۃ فیھم متعلقۃ بالجسد فکیف بالانبیاء والمرسلین و قد ثبت فی الحدیث ان الانبیاء احیاء فی قبورھم رواہ المنذری وصححہ البیھقی و فی صحیح مسلم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال مررت بموسی لیلۃ اسری بی عند الکثیب الاحمر و ھو قائم یصلی فی قبرہ'' (نیل الاوطار ج ۳ ص ۲۶۴، طبع مصر)

''بے شک محققین کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات کے بعد زندہ ہیں اور آپ اپنی اُمت کی طاعات سے خوش ہوتے ہیں اور یہ کہ انبیاء کرام علیہم السلام کے اجسام بوسیدہ نہیں ہوتے۔ حالانکہ مطلق ادراک جیسے علم اور سماع وغیرہ تو یہ سب مردوں کے لئے ثابت ہے۔ (پھر آگے کہا) اور اللہ تعالیٰ کی کتاب میں شہداء کے بارے میں نص وارد ہوئی ہے کہ وہ زندہ ہیں اور ان کو رزق ملتا ہے اور ان کی حیات جسم سے متعلق ہے تو حضرات انبیاء اور مرسلین علیہم السلام کی حیات جسم سے کیوں متعلق نہ ہوگی؟ اور حدیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام

---

[1] اس کی تحقیق (فیض الباری ج ۱ ص ۲۰۴) میں ملاحظہ کریں۔ علاوہ ازیں اسنی المطالب کا حوالہ بھی اس زیر نظر کتاب میں موجود ہے۔

اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔امام منذری رحمہ اللہ نے اس کو روایت کیا ہے اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے اس کی تصحیح کی ہے اور صحیح مسلم میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ میں نے معراج کی رات سُرخ رنگ کے ٹیلے کے پاس موسیٰ علیہ السلام کو قبر میں کھڑے نماز پڑھتے دیکھا ہے۔

قاضی شوکانی رحمہ اللہ کی اس عبارت سے بھی معلوم ہوا کہ وہ شہداء کی حیات جسمانی کو تسلیم کرتے ہیں اور یہ بھی فرماتے ہیں کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی زندگی بطریق اولیٰ جسمانی ہے۔ کیونکہ ان کے اجسام طیبہ اپنی حالت پر رہتے ہیں، ان میں کسی قسم کا کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوتا اور یہ بھی تصریح فرماتے ہیں کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی وفات تو ہوتی ہے لیکن وہ اس کے بعد اپنی قبروں میں زندہ ہوتے ہیں۔

اور دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ: "انه ﷺ حیٌ فی قبره بعد موته کما فی حدیث الانبیاء احیاء فی قبورهم وقد صححه البیهقی والف فی ذلک جزء قال الاستاذ ابو مصنور البغدادی قال المتکلمون المحققون من اصحابنا ان نبینا ﷺ حی بعد وفاته انتهی ویؤید ذلک ماثبت ان الشهدآء احیاء یرزقون فی قبورهم والنبی ﷺ منهم" (نیل الاوطار ج ۵ ص ۱۰۱، طبع مصر)

آنحضرت ﷺ وفات کے بعد اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور بیہقی رحمہ اللہ نے اس کی تصحیح کی ہے اور اس مسئلہ میں انہوں نے ایک رسالہ بھی لکھا ہے استاذ ابو منصور البغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب میں محقق متکلمین کا ارشاد ہے کہ آنحضرت ﷺ وفات کے بعد زندہ ہیں۔ان کا بیان ختم ہوا اور اس کی تائید یہ بات بھی کرتی ہے کہ شہداء زندہ ہیں اور قبروں میں ان کو رزق دیا جاتا ہے اور آنحضرت ﷺ بھی شہید ہیں۔"

پہلے صحیح روایت کے ساتھ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ آنحضرت ﷺ شہید تھے اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ سے نظر اور دلالۃ النص کی دلیل سے بھی یہ ثابت ہو چکا ہے اور قرآن کریم کی نص سے شہداء کی زندگی ثابت ہے۔لہٰذا آنحضرت ﷺ کی حیات بھی ثابت ہے کہ آپ قبر مبارک میں زندہ ہیں۔

عبداللہ بن محمد بن عبدالوہاب نجدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:"والذی نعتقدان رتبة نبینا ﷺ اعلیٰ مراتب المخلوقین علی الاطلاق وانه حی فی قبره حیوة مستقرة ابلغ من حیات الشهداء المنصوص علیها فی التنزیل اذهو افضل منهم بلاریب وانه یسمع من یسلّم علیه" (اتحاف البلاء ص ۴۱۵، طبع کانپور)

"جس چیز کا ہم اعتقاد کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کا درجہ مطلقاً ساری مخلوق سے بڑھ کر ہے اور آپ اپنی قبر مبارک میں حیات دائمی سے متصف ہیں جو شہداء کی حیات سے اعلیٰ وارفع ہے جس کا ثبوت قرآن کریم سے ہے۔کیونکہ آنحضرت ﷺ بلاشبہ شہداء سے افضل ہیں اور جو شخص آپ ﷺ پر (عند القبر) سلام کہتا ہے، آپ اس کو سنتے ہیں۔"

اس سے بھی آفتاب نیمروز کی طرح یہ بات ثابت ہوگئی کہ اپنے وقت میں علماء نجد کے وکیل اعظم اپنی جماعت کا یہ نظریہ پیش کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ اپنی قبر مبارک میں دوامی طور پر زندہ ہیں اور آپ کی یہ حیات شہداء کی منصوص حیات سے اعلیٰ وارفع ہے نواب صدیق حسن خان صاحب رحمہ اللہ کا حوالہ پہلے گزر چکا ہے کہ وہ جملہ

اموات کے لئے ادراک وشعور اور سماع وغیرہ ثابت کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ یہ اوصاف سب کے لئے ثابت ہیں اور حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اور صلحاء کی اس میں کوئی تخصیص نہیں ہے۔

غیر مقلدین حضرات[1] کے شیخ الکل مولانا سید میاں نذیر حسین صاحب دہلوی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۳۲۰ھ) لکھتے ہیں کہ: ''اور حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں۔ خصوصاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جو کوئی عند القبر درود بھیجتا ہے میں سنتا ہوں اور دور سے پہنچایا جاتا ہوں۔'' (فتاویٰ نذیریہ ج ۲ ص ۵۵ ضمیمہ) اہل علم جانتے ہیں کہ حضرت میاں صاحب رحمہ اللہ کی وجہ سے ہندوستان میں غیر مقلدین حضرات کو اپنے مقام پر کتنی تقویت اور تائید حاصل ہوئی بلکہ انہی کی بدولت ان میں اہل علم، صاحب قلم مدرس اور مصنف قسم کے علماء پیدا ہوئے ہیں اور جن کی کتاب ''معیار الحق'' غیر مقلدین حضرات کے ہاں بڑی مقبول اور مستند سمجھی جاتی ہے۔ حضرت میاں صاحب رحمہ اللہ نے اس عبارت میں حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی اپنی اپنی قبر میں حیات کے علاوہ یہ بات بھی واضح کردی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عند القبر سلام کہنے والوں کا سلام بنفسِ نفیس سنتے ہیں اور دور سے درود شریف آپ کو پہنچایا جاتا ہے۔

مولانا شمس الحق صاحب عظیم آبادی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''ان الانبیاء فی قبورھم احیاء''

''حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اپنی اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔'' (عون المعبود ج ۱ ص ۴۰۶)

اور مولانا محمد عطاء اللہ صاحب حنیف لکھتے ہیں کہ: ''انھم احیاء فی قبورھم یصلون وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا ابلغتہ'' (التعلیقات السلفیۃ علی سنن النسائی ج ۱ ص ۲۳۷)

''حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور نماز پڑھتے ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص میری قبر کے پاس مجھ پر درود پڑھتا ہے تو میں خود اس کو سنتا ہوں اور جو دور سے پڑھتا ہے تو وہ مجھے (بذریعہ ملائکہ) پہنچایا جاتا ہے۔''

علماء نجد جو لوگوں میں وہابی کے نام سے مشہور ہیں اپنا عقیدہ یوں بیان کرتے ہیں کہ: ''واما الکلام علی حیوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاعتقادنا فی ذلک اعتقاد سلف الامۃ وامتنا ھا الاسوۃ وھی انہ صلی اللہ علیہ وسلم قبض ودفن وزالت عند الحیوۃ الدنیا الٰی قولہ واما حیوۃ البرزخ فھو حی الحیوۃ البرزخیۃ وکذا الشھداء فلو کان حیا حیوۃ دنیویۃ لرفعوا الیہ الامر فیما جری بینھم'' (الدرر السنیۃ فی الاجوبۃ النجدیۃ ج ۱ ص ۲۶۰، طبع مصر)

---

[1] غیر مقلد عالم مولانا فضل الرحمن صاحب ہری پوری لکھتے ہیں کہ کل پیغمبروں کے جسم صحیح وسالم ہیں اور قبر شریف میں زندہ ہیں اور جو کوئی قبر کے پاس درود بھیجے یا سلام کرے تو آپ خود سن لیتے ہیں اگر دور سے درود بھیجے تو فرشتہ آپ تک پہنچاتے ہیں اہل حدیث کا یہی اعتقاد ہے۔ (رسالہ درود الشریف ص ۱۶) محدث مولوی رحیم بخش صاحب مرحوم فرماتے ہیں کہ محققین کی جماعت کا یہی مذہب ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مرقد میں زندہ ہیں اور اس بات کے قائل ہیں کہ امت کی اطاعت کی خبر پاکر خوش ہوئے ہیں۔
(اسلام کی چودھویں کتاب ص ۴۵)

[2] مولانا محمد اسمٰعیل صاحب سلفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔ اہل السنت کے دونوں مکاتب فکر اصحاب الرائے واہل حدیث کا اس امر پر اتفاق ہے کہ شہداء اور انبیاء زندہ ہیں برزخ میں وہ عبادات تسبیح وتہلیل فرماتے ہیں: الٰی قولہ انبیاء کی زندگی کے متعلق سنت میں شواہد ملتے ہیں صحیح احادیث میں انبیاء علیہم السلام کے متعلق عبادات وغیرہ کا ذکر آتا ہے۔ (حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم ص ۲۷)

''بہر حال آنحضرت ﷺ کی حیات کے بارے میں ہمارا وہی اعتقاد ہے جو سلف اُمت اور ہمارے آئمہ کا اعتقاد ہے اور وہی اس میں ہمارے مقتدا ہیں وہ یہ کہ آنحضرت ﷺ کی وفات ہوئی ہے اور آپ کو دفن کیا گیا اور آپ کی دنیوی زندگی ختم ہو گئی ہے۔ (پھر آگے کہا) اور بہر حال برزخی زندگی تو آنحضرت ﷺ کے لئے ثابت ہے اور آپ حیات برزخیہ کے ساتھ زندہ ہیں اور ایسے ہی شہداء بھی زندہ ہیں۔ اگر آپ کی زندگی دنیا کی زندگی ہوتی تو اختلافی اُمور میں سلف آپ کی طرف مراجعت کرتے۔''

یعنی دنیوی تکلیفی اور حسی زندگی آپ کی ختم ہو چکی ہے لیکن برزخی زندگی آپ کی ثابت ہے۔ نیز علماء نجد نے کہا کہ ہم اعتقاد رکھتے ہیں کہ رُتبہ حضور انور ﷺ کا تمام مخلوق کے مراتب سے اعلیٰ ہے وہ اپنی قبر میں حیاتِ برزخیہ سے زندہ ہیں جو کہ حیاتِ شہداء سے افضل واکمل ہے اور سلام کہنے والے کا آپ سلام سنتے ہیں۔

(الهداية السنيه والتحفة الوهابية النجديه ص ۴۷، طبع مصر)

محمد بن عبدالوہاب نجدی رحمہ اللہ اور اُن کے پیروکار مسلکاً حنبلی ہیں جو مقلدین ہی کا ایک فرقہ ہے۔ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور حافظ ابن القیم رحمہ اللہ کی تحقیق پر اعتماد کرتے اور ان کو اپنا پیشواء تسلیم کرتے ہوئے ان کی کتابوں کی خوب نشر واشاعت کرتے ہیں محمد بن عبدالوہاب رحمہ اللہ باوجود مقلد اور حنبلی ہونے کے سطحی ذہن کے آدمی تھے اور توحید وسنت کے خوب داعی تھے ان سے وقتی مصلحت کے پیش نظر کچھ عوامی غلطیاں سرزد ہو چکی تھیں جن کی وجہ سے وہ عوام میں خاصے بدنام ہو گئے اور علامہ شامی رحمہ اللہ اور حضرت مدنی رحمہ اللہ جیسے بزرگ بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے لیکن ان کے بارے میں صحیح نظریہ وہی ہے جو علامہ آلوسی رحمہ اللہ اور حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کا ہے۔ وللتفصيل مقام آخر انگریز نے اپنی سیاسی بقاء کے لئے ان کو بہت بدنام کیا اور ہندوستان کے اہل بدعت نے ان کے بدنام کرنے میں خوب خوب حصہ لیا اور جنگ آزادی میں شریک مجاہدینِ اسلام کو وہابیت کے بے خطاء ہتھیار سے ان ظالموں نے گھائل کیا۔

علامہ ابن عابدین الشامی رحمہ اللہ کے تلمیذ اور علماء نجد کے مسلک کے روح رواح الشیخ محمد بن السید درویش رحمہ اللہ (المتوفی ۱۲۷۶ھ) لکھتے ہیں۔

فائدہ: حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات برزخی ہے (حسی ہونے میں) حیات دنیوی کے مشابہ نہیں ہے اور نہ وہ نیند کے مشابہ ہے اور نہ وہ باقی مخلوقات کی حیات کی طرح ہے بلکہ اللہ تعالیٰ ان کے اجسام مبارکہ کو بوسیدہ ہونے اور فنا ہونے سے محفوظ رکھتا ہے اور ان پر ان کے ارواح کی روشنی بعض اوقات مخفی طریقہ سے لوٹاتا ہے کسی مقصد کے لئے اور بہت سی احادیث وارد ہیں جو اس پر دلالت کرتی ہیں۔ مثلاً ایک یہ ہے کہ اُمت کی طرف سے صلوٰۃ وسلام آپ پر پیش کیا جاتا ہے اور مثلاً بعض احادیث میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ ﷺ پر آپ کی رُوح مبارک لوٹاتا ہے تاکہ آپ سلام کہنے والے کے سلام کا جواب دیں اور مثلاً بعض میں آتا ہے جس نے دُور سے سلام کہا اس کو فرشتے پہنچاتے ہیں اور جس نے قریب سے سلام کہا تو اس کو آپ خود سنتے ہیں اور مثلاً بعض روایات میں آیا ہے کہ آپ ﷺ سے سوال کیا گیا کہ آپ پر کیسے صلوٰۃ وسلام عرض کیا جائے گا۔ جب کہ آپ ﷺ (مرنے کے بعد) بوسیدہ ہو جائیں گے۔ (معاذ اللہ) تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ بلا شبہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر حرام کر دیا ہے کہ وہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے اجسام کو کھائے تو یہ سب احادیث آپ ﷺ کی اور دیگر تمام حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات پر دلالت کرتی ہیں لیکن اُسی طرح جس طرح بیان ہوا نہ جیسا کہ ہماری (حسی اور تکلیفی) زندگی ہے۔

کیونکہ جب آپ ﷺ کی وفات ہوئی تو آپ ﷺ دیگر اموات کی طرح تھے کہ روح مبارک جسم اطہر میں نہ تھی اور جسم سے خارج ہوگئی اگر آپ ﷺ کی زندگی ہماری (محسوس اور تکلیفی) زندگی کی طرح ہوتی تو جب حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے خلافت کے مسئلہ پر اختلاف کیا تھا آپ ﷺ اُن سے اس سلسلہ میں خطاب فرماتے۔

(اسنی المطالب ص ۲۹۸، فی احادیث مختلفۃ المراتب طبع مصر)

''تسکین الصدور'' میں ہی بقدر ضرورت اس کی بحث موجود ہے کہ جو حضرات اس حیات کو جسمانی اور دنیوی کہتے ہیں اُن کی مراد یہ ہے کہ رُوح مبارک کا اسی جسم اطہر سے تعلق ہوتا ہے جو دنیا میں تھا اور جو حضرات اس کو برزخی کہتے ہیں ان کی مراد یہ ہے کہ وہ حیات اہل دنیا کے لئے محسوس نہیں ہے اور اسی کو علماء عقائد نوع من الحیٰوۃ سے تعبیر کرتے ہیں لیکن اس پر دونوں فریق متفق ہیں کہ دُور سے آپ ﷺ پر صلوٰۃ وسلام پیش کیا جاتا ہے اور نزدیک سے آپ خود بنفسِ نفیس سنتے اور جواب دیتے ہیں اس میں حیات جسمانی یا حیات برزخی سے تعبیر کرنے والوں میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ رہا موصوف رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ اگر آپ ﷺ کی حیات ہماری زندگی کی طرح ہوتی تو آپ ﷺ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں خلافت کے مسئلہ کا اختلاف رفع فرمادیتے اوران سے خطاب فرماتے تو اس میں کلام ہے۔

(۱) اَوّلاً اس لئے کہ مسئلہ خلافت میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف آپ ﷺ کے پاس نہ ہوا تھا وہ اختلاف سقیفہ بنوساعدہ میں ہوا تھا۔

(۲) ثانیاً جمہور علماء کی تحقیق کی رُو سے رُوح کا اعادہ قبر میں ہوتا ہے پہلے نہیں ہوتا اور بات بھی حیات فی القبر کی ہو رہی ہے۔

(۳) ثالثاً اُمت کے جملہ اختلافات ونزاعات کا فیصلہ آپ اپنی تکلیفی زندگی میں کرتے رہے جب آپ ﷺ کی وفات ہوگئی تو ان اختلافات کا رفع کرنا زندہ اور مکلف اُمت کے کندھے پر ڈال دیا گیا آپ پر اُن کا رفع کرنا باقی نہ رہا۔

موصوف رحمہ اللہ باوجود مجدی ذہن رکھنے کے یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ: ''ثم ان کثیراً من الصالحین یقول انہ یری النبی ﷺ یقظۃً ولا ینکر ھذا منھم وانما ھی رؤیۃ روحانیۃ لا جسمانیۃ ولذالک یراہ البعض دون البعض فی المکان الواحد ولو کان بجسمہ لرأہ کل احد لان رؤیۃ الجسم لا تتوقف علٰی صلاح و تقوی بل رأہ الکفار فی حیاتہ ﷺ وشرار الخلق وخیارھم'' (ص ۲۹۹)

''پھر بہت سے نیک لوگ یہ کہتے ہیں کہ انہوں نے آنحضرت ﷺ کو بیداری میں دیکھا ہے اوران سے اس کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ یہ روحانی رویت ہے جسمانی نہیں اور یہی وجہ ہے کہ ایک ہی جگہ میں بعض آپ ﷺ کو دیکھتے ہیں اور بعض نہیں دیکھتے۔ اگر یہ رویت جسمانی ہوتی تو ہر ایک آپ ﷺ کو دیکھتا کیونکہ جسم کو دیکھنا صلاح اور تقویٰ پر موقوف نہیں جب آپ ﷺ زندہ تھے تو آپ ﷺ کو کافر بد اور نیک بھی دیکھتے تھے۔

موصوف رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ یہ رؤیت روحانی ہے جسمانی نہیں اس میں بھی کلام ہے کیونکہ یہ رویت روحانی بھی نہیں ہوتی، صرف مثالی ہوتی ہے۔ (اور یہیں سے آپ ﷺ کو حاظر وناظر سمجھنے والے اور آپ سے مرادیں مانگنے والے مغالطہ میں پڑے ہیں جس کا حقیقت سے قطعاً کوئی تعلق نہیں ہے جس بزرگ کی مثال ہوتی ہے اس کو علم

تک نہیں ہوتا کہ ہماری مثال کہاں گئی؟ کیا کر آئی؟ اور کیا کہہ آئی؟ اس کی بقدر ضرورت با حوالہ بحث ہم نے بحمد اللہ تعالیٰ تفریح الخواطر میں کر دی ہے)

چنانچہ علامہ احمد بن محمد القسطلانی رحمہ اللہ (المتوفی ۹۲۳ھ) لکھتے ہیں کہ: ''فمارأہ من الشکل لیس ھو روح المصطفٰی ولا شخصہ بل ھو مثال لہ علی التحقیق'' (المواھب اللدنیہ مع الشرح للزرقانی رحمہ اللہ ج ۵ ص ۲۹۳)

''دیکھنے والا جو شکل مبارک دیکھتا ہے تو وہ نہ تو آنحضرت ﷺ کی روح مبارک ہوتی ہے اور نہ جسم اطہر بلکہ تحقیق کے رُو سے وہ آپ ﷺ کی مثال ہوتی ہے۔''

اور خود موصوف رحمہ اللہ کی ایک واضح عبارت اس پر دلالت کرتی ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ: ''ومن ذلک ماوقع لسیدنا الرفاعی رضی اللہ عنہ حین زار النبی ﷺ وانشد عند الحجرۃ الشریفہ البیتین المشھورین وھما''

فی حالۃ البعد روحی کنت ارسلھا تقبل الارض عنی وھی نائبتی
وھذہ دولۃ الاشباح قد حضرت فامدد یمینک کیٔ تحظی بھا شفتی

فمثلت لہ الید الشریفۃ وقبلھا والخبر المذکور مشھور من قبل الامام المذکور

(اسنی المطالب ص ۲۹۹، ۳۰۰)

اور اسی سلسلہ کی ایک کڑی وہ ہے جو ہمارے سردار سید (احمد) الرفاعی رضی اللہ عنہ کے لئے واقع ہوئی جب کہ انہوں نے آنحضرت ﷺ کی زیارت کی اور حجرہ شریف کے پاس یہ دو مشہور شعر پڑھے۔

ترجمہ: دُوری کی حالت میں اپنی روح کو بھیجا کرتا تھا۔ زمین مجھ سے قبول کرتی اور وہ میری نائب تھی اور یہ (امثال) اشباح کی دولت ہے جو بلاشبہ حاضر ہے۔ پس اپنا دایاں ہاتھ بڑھائیں تا کہ میرے ہونٹ لطف اندوز ہوں۔

اس پر آنحضرت ﷺ کا ہاتھ مبارک مثالی طور پر ان کے سامنے ظاہر ہوا اور انہوں نے اس کو بوسہ دیا اور یہ خبر امام سید احمد رفاعی رحمہ اللہ کی طرف سے مشہور ہے۔

پہلے تو معجزہ اور کرامت خرقِ عادت فعل کا نام ہے اور پھر ہو بھی مثالی طور پر تو اس کے ماننے میں ہرگز کوئی تامّل نہیں ہونا چاہئے۔ ہاں! اگر کوئی شخص مشہور اُمور کو بھی تسلیم نہ کرے اور صرف اپنی عقل پر اعتماد کرتا رہے تو اس کا معاملہ ہی الگ ہے۔

مشہور غیر مقلد عالم محمد بن اسماعیل الامیر الصنعانی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۱۸۲ھ) اپنے مناسک الحج میں لکھتے ہیں کہ ؎

وسلِّم علیہ والوزیرین عندہٗ و زُرہ کما زُرنا لِتَحصِدَ عُقباہُ
و بَلِّغہ عنّا لا عدمت سلامنا فانت رسول للرّسل بعثناہ
و من کان مِنّا مُبلغًا لِسلامنا فانا بِمبلاغِ السلام سبقناہ

(مناسک الحج والعمرۃ ص ۷۸، طبع مصر)

''اور آپ ﷺ کو اور آپ کے دو وزیروں (حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ) کو سلام کہہ اور آپ ﷺ کی زیارت کر جیسا کہ ہم نے کی تا کہ ہم عقبیٰ کی کھیتی کو کاٹ سکیں۔''

''اور آپ کو ہمارا سلام پہنچا دے تجھے اللہ تعالیٰ سلامت رکھے...... سو تُو جناب رسول اللہ ﷺ کی طرف ہمارا قاصد ہے جس کو ہم نے بھیجا ہے۔''

''اور جو شخص ہمارا سلام پہنچائے گا...... پس بے شک ہم سلام پہنچانے میں اس پر سبقت لے گئے ہیں۔''

قاضی عیاض، علامہ سبکی، حافظ ابن القیم، مورخ سمہودی اور امام سخاوی رحمہ اللہ نقل کرتے ہیں:

واللفظ الاوّل: ''وعن سلیمان بن سحیم رأیت النبی ﷺ فی النوم فقلت یارسول اللہ ھؤلآء الذین یأتونک فیسلمون علیک اتفقہ سلامھم قال نعم وارد''

(الشفاء ج ۲ ص ۶۴، وشفاء السقام ص ۳۸ وکتاب الروح ص ۱۳، ووفاء الوفاء ج ۲ ص ۴۰۵، والقول البدیع ص ۱۲۰)

''سلیمان بن سحیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے خواب میں آنحضرت ﷺ کو دیکھا میں نے آپ ﷺ سے سوال کیا، یارسول اللہ! یہ لوگ جو آپ ﷺ کے پاس آتے ہیں اور آپ کو سلام کہتے ہیں۔ کیا آپ ﷺ ان کے سلام کو سمجھتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: ہاں! اور میں اُن کو جواب بھی دیتا ہوں۔''

مؤلف (شفاء الصدور ص ۸۶) میں اس پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ یہ خواب ہے اور خواب شرعاً حجت نہیں پھر اس کی سند میں عبدالرحمن بن ابی الرجال ہے۔ (تقریب ص ۲۲۸) میں ہے۔ صدوق ربما اخطأ ولینہ ابو حاتم رحمہ اللہ (محصلہ)

الجواب: بلاشبہ بُرے خواب پر دین کے بارے اعتماد نہیں کیا جا سکتا لیکن یہ خواب اُن صحیح احادیث کے عین مطابق ہے جو آنحضرت ﷺ سے ثابت ہیں اور عبدالرحمن بن ابی الرجال کو امام احمد رحمہ اللہ، ابن معین رحمہ اللہ، مفضل غلابی رحمہ اللہ اور دارقطنی رحمہ اللہ ثقہ کہتے ہیں اور ابوداؤد ان کو لیس بہ بأس کہتے ہیں اور ابوزرعہ رحمہ اللہ ان کو اشبہ (یعنی ثقہ راویوں کے مشابہ کہتے ہیں اور ابو حاتم رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ وہ عبدالرحمن بن زید بن اسلم رحمہ اللہ کی طرح ہیں اور ابن حبان رحمہ اللہ ان کو ''کتاب الثقات'' میں لکھتے ہیں اور کہتے ہیں: ربما اخطأ (تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۱۶۹) جمہور کی توثیق کے بعد صرف ربما اخطأ کے جملہ سے ان کو ضعیف قرار دینا کوئی معنی نہیں رکھتا ویسے کون راوی ایسا ہے جس سے کبھی بھی خطاء اور وہم نہ ہوا ہو، الا من شاء اللہ تعالٰی والعصمت بیدہ۔

اس سے معلوم ہوا کہ علماء نجد کے نزدیک آنحضرت ﷺ کی رُوح مبارک کا جسدِ اطہر سے ایسا تعلق اور اتصال ہے جس کے سبب عندالقبر سلام کہنے والے کا سلام آپ خود سُن لیتے ہیں اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علماء نجد بھی آپ کی حیات برزخی کے قائل ہیں اور دُور دَراز سے قاصد کے ذریعہ آپ ﷺ تک اور حضرات شیخین رضی اللہ عنہم تک سلام پہنچانے کے بھی قائل ہیں۔

مولانا عبدالغفور صاحب غزنوی امرتسری رحمہ اللہ (المتوفی) مشکوٰۃ شریف کی ایک حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ تو معلوم ہوا کہ کل پیغمبروں کے جسم زمین کے اندر صحیح وسالم ہیں اور رُوح تو سب کی سلامت رہتی ہے۔ پس آنحضرت ﷺ مع جسم صحیح وسالم ہیں اور قبر شریف میں زندہ ہیں اور جو کوئی قبر کے پاس درود یا سلام بھیجے تو آپ خود سُن لیتے ہیں اگر دُور سے درود بھیجے تو فرشتے آپ تک پہنچا دیتے ہیں، اہل حدیث کا یہی اعتقاد ہے۔ اگرچہ یہ زندگی دُنیا کی سی نہیں جس میں کھانے پینے کا احتیاج ہو اور شوکانی رحمہ اللہ نے اس مسئلہ کو نیل الاوطار میں بہت عمدہ لکھا ہے۔

(ترجمہ مشکوٰۃ ج ۱ ص ۴۰۱، باب الجمعہ)

اس عبارت سے بھی معلوم ہوا کہ علماء کرام جہاں دنیا کی زندگی کی نفی کرتے ہیں تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ دنیوی کھانے اور پینے کی حاجت وہاں نہیں ہوتی، نہ یہ کہ روح کا جسم سے تعلق اور اتصال اور اس کی وجہ سے ادراک وشعور اور قوت سماع نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہ اُمور تو بہرحال ثابت ہیں اور ان کا انکار نرا مکابرہ اور سینہ زوری ہے۔

الغرض ذمہ دار غیر مقلدین حضرات بھی جملہ مقلدین حضرات کے ساتھ اس اُمر پر متفق ہیں کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام وفات کے بعد اپنی قبور اور برزخ میں زندہ ہیں اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور امام بیہقی رحمہ اللہ وغیرہ نے اس مسئلہ پر صرف باب ہی قائم نہیں کیا بلکہ مستقل رسالہ اور کتاب لکھ کر اس کو اجاگر کیا ہے اور اسی طرح دیگر کتب حدیث، شروح حدیث اور کتب فقہ وسیر وغیرہ میں اس مسئلہ پر خاصا مواد اور دلائل موجود ہیں جن سے انصاف ودیانت کی دنیا میں علمی طور پر اغماض اور اعراض نہیں کیا جا سکتا۔''

اور امام عبدالقادر البغدادی رحمہ اللہ (المتوفی ۴۲۹ھ) تحریر فرماتے ہیں کہ: ''واجمعوا علی ان الحیوۃ شرط فی العلم والقدرۃ والارادۃ والرؤیۃ والسمع وان من لیس بحیّ لا یصح ان یکون عالماً قادراً مرید سامعا مبصراً و ھذا اخلاف قول الصالحی واتباعہ من القدریۃ فی دعواھم جواز وجود العلم والقدرۃ والرؤیۃ والارادۃ'' (الفرق بین الفرق ص ۳۳۷، طبع مصر)

''اہل السنت والجماعت اس بات پر متفق ہیں کہ علم قدرت ارادہ دیکھنے اور سننے کے لئے حیات شرط ہے اور اس امر پر بھی اہل السنت کا اجماع ہے کہ جو ذات حیات سے متصف نہ ہو وہ عالم قادر، مرید اور سننے دیکھنے والی نہیں ہو سکتی۔ منکرین تقدیر میں صالحی اور اس کے پیروکاروں کا قول اس کے خلاف ہے۔ ان کا یہ دعویٰ ہے کہ علم وقدرت دیکھنا اور ارادہ کرنا حیات کے بغیر بھی جائز ہو سکتا ہے۔''

اس سے معلوم ہوا کہ سماع وغیرہ کے لئے حیات اہل السنت کے نزدیک شرط ہے اور اس پر ان کا اجماع ہے۔ ہاں! اس میں اگر اختلاف ہے تو وہ صالحی وغیرہ گمراہ فرقوں کے سربراہوں کا ہے جو بغیر حیات کے میّت کے لئے علم وقدرت ثابت کرتے ہیں اور اب تو اس ایٹمی دور میں بعض لوگ یہاں تک آگے نکل چکے ہیں کہ وہ برملا یہ کہتے ہیں کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے لئے نہ حیات ثابت ہے نہ سماع۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ!

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اوّل بطور مقدمہ کے جانئے کہ حضور ﷺ کی قبر مبارک کے لئے بہت کچھ شرف حاصل ہے۔ کیونکہ جسدِ اطہر اس کے اندر موجود ہے بلکہ حضور ﷺ خود یعنی جسد مع تلبس الروح اس کے اندر تشریف رکھتے ہیں۔ کیونکہ آپ قبر میں زندہ ہیں۔ قریب قریب تمام اہلِ حق اس بات پر متفق ہیں۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کا بھی یہی اعتقاد ہے حدیث میں بھی نص ہے۔

''اِنَّ نَبِی اللہِ حَیٌ یُرْزَقُ (اوکما قال)'' کہ آپ اپنی قبر شریف میں زندہ ہیں اور آپ کو رزق بھی پہنچتا ہے۔''

''مگر یہ یاد رہے کہ اس حیات سے مراد ناسوتی نہیں ہے وہ دوسری قسم کی حیات ہے جس کو حیات برزخیہ کہتے ہیں۔'' (الحبور ص ۱۴۹، مطبع انوار احمدی الہ آباد ورأس الاربعین ص ۵۰۸، طبع ملتان)

اور دوسرے مقام پر فرماتے ہیں کہ: ''اگر نظر کو اور وسیع کیا جاوے تو حضور کے لئے بعد وفات کے بھی حیات برزخی ثابت ہے اور وہ حیات شہداء کی حیات برزخی سے بھی بڑھ کر ہے اور اتنی قوی ہے کہ حیات ناسوتی (عنصری اور جسمانی) کے قریب قریب ہے۔ چنانچہ بہت سے احکام ناسوت کے اس پر متفرع ہیں۔ دیکھئے زندہ مرد کی بیوی سے نکاح جائز نہیں اور حضور کی اُزواج مطہرات سے بھی نکاح جائز نہیں اور زندہ کی میراث تقسیم نہیں ہوتی حضور ﷺ کی میراث بھی تقسیم نہیں ہوئی اور حدیثوں میں صلوٰۃ وسلام کا سماع وارد ہے۔'' (الظہور ص ۵۸)

یہ یاد رہے کہ حضرات انبیاء کرام ﷩ کی حیات اور سماع عند القبور اتفاقی اور اجماعی اَمر ہے۔ اس کی مخالفت اجماعی مسئلہ کی مخالفت ہوگی، جو موجب گناہ ہے۔

چنانچہ حضرت گنگوہی ﷫ ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

الجواب: یہ کرامات اولیاء اللہ سے ہوتی ہیں اور حق ہے کہ کرامت خرق عادت کا نام ہے اس میں تردد کی کوئی بات نہیں اس کا انکار گناہ ہے کہ انکار کرامت کرتا ہے اور کرامت کا حق ہونا اجماعی مسئلہ اہل سنت کا ہے فقط واللہ اعلم کتبہ الاحقر رشید احمد گنگوہی عفی عنہ۔ (فتاویٰ رشیدیہ ج ۱ ص ۲۲ طبع جید برقی پریس دہلی)

کیفیت حیات میں اختلاف ہے

یہاں تک جتنے حوالے پیش کیے گئے ہیں اور جتنی بحث بھی ہوئی ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ مختلف مکاتب فکر کے علماء اس بات پر متفق ہیں کہ قبور میں حضرات انبیاء کرام ﷩ کی حیات اور زندگی ایک طے شدہ حقیقت ہے اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ کافی تلاش اور خاصی کاوش کے باوجود سینکڑوں کتابوں کی ورق گردانی کے بعد بھی اہل السنت والجماعت میں ایک شخص بھی ایسا نہیں ہو مل سکا جو یہ کہتا ہو کہ حضرات انبیاء کرام ﷩ اور علی الخصوص حضرت محمد ﷺ اپنی قبر مبارک میں زندہ نہیں اور آپ کی روح مبارک کا جسد اطہر سے کوئی اتصال و ربط اور تعلق نہیں۔ باتونی قسم کے لوگ اِدھر اُدھر کی باتیں تو بہت کچھ کر سکتے ہیں مگر کتب اہل السنت میں ایک حوالہ بھی وہ تا قیامت نہیں بتا سکیں گے کہ حضرات انبیاء کرام ﷩ کی ارواح طیبہ کا اجسام مبارکہ سے قبور مطہرہ میں کوئی تعلق اور علاقہ نہیں ہوتا۔ اگر بلا اینچ پیچ کوئی ایسا حوالہ ہو تو چشم ما روشن دلِ ما شاد (دیدہ باید) اُصولی طور پر حضرات انبیاء کرام ﷩ کی بعد از وفات قبور مطہرہ میں حیات کو تسلیم کرتے ہوئے کتب اہل سنت والجماعت میں اس حیات کی نوعیت اور کیفیت میں اختلاف ہے کہ آیا یہ حیات محض برزخی ہے یا جسمانی اور حسّی ہے؟

ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ ان کی حیات دنیوی اور حسّی ہے، حضرت ملّا علی القاری ﷫، علامہ سمہودی ﷫، امام تقی الدین سبکی ﷫، حافظ جلال الدین سیوطی ﷫ اور نواب قطب الدین خان صاحب ﷫ کی عبارات میں دنیوی اور کحال الدنیا حسّی وغیرہ کے الفاظ گزر چکے ہیں، اعادہ کی ضرورت نہیں۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی ﷫ لکھتے ہیں کہ: ''بدانکہ حیات انبیاء ﷩ متفق علیہ است میاں علماء ملت ویچ کس را خلاف نیست دراں کہ آں کامل تر وقوی تر از وجود حیات شہداء و مقاتلین فی سبیل اللہ است کہ آں معنوی واُخروی است عند اللہ وحیات انبیاء حیات حسّی دنیاوی است واحادیث وآثار دراں واقع شدہ چناں کہ مذکور گردد یکے ازاں حدیث کہ ابو یعلیٰ بنقل ثقات از روایت انس بن مالک ﷜ آوردہ ''قال رسول اللہ ﷺ الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلّون ودیگر ایں حدیث صحیح است ما من مسلم یسلم علیَّ الا رد اللہ علیّ روحی حتّی ارد علیہ السلام'' (مدارج النبوۃ ج ۲ ص ۴۴۷)

''جاننا چاہئے کہ جملہ حضرات انبیاء ﷩ کی حیات علماء ملت کے ہاں متفق علیہ ہے اور اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے کہ آپ کی حیات شہداء اور فی سبیل اللہ مقتولوں کی حیات سے کامل تر اور قوی تر ہے۔ کیونکہ شہداء کی زندگی تو اللہ تعالیٰ کے ہاں معنوی اور اُخروی ہے اور اَنبیاء ﷩ کی حیات حسی اور دُنیاوی ہے اور احادیث

اور آثار اس میں موجود ہیں۔ چنانچہ ان کا ذکر ہو چکا ہے۔ ایک حدیث ان میں امام ابویعلیٰ رحمہ اللہ نے ثقہ راویوں سے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے نقل کی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہوتے اور نماز پڑھتے ہیں اور دوسری صحیح حدیث یہ ہے کہ مجھ پر جو شخص سلام کہتا ہے، اللہ تعالیٰ میری طرف میری روح کو لوٹا دیتا ہے۔ یہاں تک کہ میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں۔''

اور علامہ نور الحق بن شیخ عبد الحق محدث دہلوی (المتوفی ۱۰۷۳ھ) لکھتے ہیں کہ: ''قول مختار: مقرر جمہور ہمیں است کہ انبیاء علیہم السلام بعد از ذائقہ موت زندہ اند بحیات دنیوی۔'' (تیسیر القاری شرح بخاری ج ۳ ص ۲۶۲)

''جمہور کے نزدیک طے شدہ حقیقت اور مختار قول یہ ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام موت کا ذائقہ چکھنے کے بعد دُنیوی زندگی کے ساتھ متصف ہیں۔'' لیکن یہ حیات دنیوی ظاہری نہیں کہ ہر ایک کو محسوس ہو سکے۔

چنانچہ (فتاویٰ دار العلوم دیوبند ج ۵ ص ۳۹۷) میں ہے:

سوال نمبر ۳۰۴۶: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حیات ہونا مسلمات اہل سنت و جماعت سے ہے۔ پھر قبض روح وتجہیز وتکفین وتدفین وغیرہ اُمور منافی حیات معلوم ہوتے ہیں۔ اگر حیات انبیاء مثل حیات شہداء عند اللہ ہونا کہا جاوے تو مابین کیا فرق ہوگا؟

الجواب: انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات شہداء کی حیات سے بھی اقویٰ واتم ہے اور مراد اس حیات سے حیات دنیاوی ظاہری نہیں ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: اِنَّکَ مَیِّتٌ فَاِنَّھُمْ مَّیِّتُوْنَ۔ لہٰذا احکام اموات ظاہریہ سب پر جاری ہوتے ہیں۔ اس مسئلہ کی پوری تحقیق آب حیات مصنفہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہٗ میں مذکور ہے اس کو دیکھ لیں۔

ان عبارات میں حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات وضاحت کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ لفظ دنیوی اور حسّی کی بقدر ضرورت بحث ابھی آرہی ہے۔

اِن شاء اللہ تعالیٰ اور حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۳۷۷ھ) لکھتے ہیں کہ:

''آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات نہ صرف روحانی ہے جو کہ عام شہداء کو حاصل ہے بلکہ جسمانی بھی اور از قبیل حیات دنیوی بلکہ بہت وجوہ سے اس سے قوی تر۔'' (مکتوبات شیخ الاسلام ج ۱ ص ۱۳۰)

حضرت مدنی رحمہ اللہ کی مراد بظاہر حیات جسمانی اور دنیوی سے یہ ہے کہ کتاب کی روح مبارک کا تعلق جسد مثالی سے قائم نہیں ہوتا جیسا کہ بعض صوفیاء کرام کا نظریہ پہلے عرض ہو چکا ہے کہ وہ عذاب وثواب کے سلسلے میں قبر میں روح کا تعلق جسد مثالی سے مانتے ہیں اور اسی طرح جنت کے عارضی ابدان سے بھی نہیں ہوتا۔ جیسا کہ بعض صحیح روایات سے شہداء کے متعلق ثابت ہے کہ ان کی ارواح کا تعلق جنت کے سبز رنگ کے پرندوں سے قائم کر دیا جاتا ہے۔ (فی جوف طیر خضر) کما مرّ! بلکہ روح کا تعلق دنیوی جسم سے قائم ہوتا ہے اور بایں معنی یہ حیات جسمانی اور دنیوی ہے۔ چنانچہ حضرت موصوف رحمہ اللہ وہابی فرقہ اور علماء دیوبند کے عقائد کا فرق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''وہ (وہابی) وفات ظاہری کے بعد انبیاء علیہم السلام کی حیات جسمانی اور بقائے علاقہ بین الروح والجسم کے منکر ہیں اور یہ (علماء دیوبند) حضرات صرف اس کے قائل ہی نہیں بلکہ مُثبت بھی ہیں اور بڑے زور وشور سے اس پر دلائل قائم کرتے ہوئے متعدد رسائل اس بارے میں تصنیف فرما کر شائع کر چکے ہیں۔'' (نقش حیات ج ۱ ص ۱۰۳)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ موصوف رحمہ اللہ روح اور جسم کے علاقہ اور تعلق کی وجہ سے جسمانی اور دنیوی حیات کا لفظ اس پر اطلاق فرمارہے ہیں اور اس کی مزید تشریح حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمہ اللہ کے بیان سے ہوتی ہے۔ چنانچہ حضرت ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ: ''انبیاء علیہم السلام کو ابدانِ دنیا کے حساب سے زندہ سمجھیں گے۔'' (لطائف قاسمیہ ص ۴)

اور دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ: ''انبیاء کرام علیہم السلام کو انہیں اجسام دنیاوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھتا ہوں۔ یہ نہیں کہ مثل شہداء ان ابدان کو چھوڑ کر اور ان ابدان سے تعلق ہو جاتا۔'' (لطائف قاسمی ص ۳)

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ نے اس عبارت میں صراحت سے یہ بیان فرمادیا ہے کہ جیسے شہداء کو دوسرے عارضی اجسام مرحمت ہوتے ہیں اور ان کی ارواح کا ان سے تعلق قائم کردیا جاتا ہے۔ (باوجود اس تعلق کے جو فی الجملہ ان کے ارواح کو ان کے اجسام عنصری سے بھی ہوتا ہے۔ کما مرّ مفصلاً) حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات کا یہ طریق نہیں ہے بلکہ ان کے ارواح کا تعلق ان کے ابدان دنیا سے ہوتا ہے اور اس لحاظ سے اس حیات کو دنیوی اور جسمانی حیات کہتے ہیں۔

اَرواح کا ابدانِ عنصریہ سے فی الجملہ تعلق اور حضرت مولانا نانوتوی رحمہ اللہ

مؤلف ندائے حق راقم اثیم کے اس جملہ سے ''باوجود اس تعلق کے جو فی الجملہ ان کے اَرواح کو اُن کے اجسام عنصری سے بھی ہوتا ہے کما مرّ مفصلاً'' خاصے سیخ پا ہوئے ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ: ''بتایئے کہ خط کشیدہ الفاظ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی کون سی عبارت سے معلوم ہورہے ہیں؟ کیا حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی عبارت اور صاحب ''تسکین الصدور'' کی تشریح میں باہم تناقض نہیں؟ بایں طور کہ حضرت کی عبارت میں سالبہ کلیہ ہے اور صاحب تسکین کی عبارت میں موجبہ جزئیہ فافهم بلفظہٖ (ص ۲۹۳، ۲۹۲) میں عنوان یہ قائم کیا ہے۔ ''حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی عبارت میں ناجائز اضافہ''

مگر یہ اعتراض مؤلف مذکور کی کم فہمی اور قلت تدبر کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ نے ارواح کے اجسام عنصریہ کے ساتھ تعلق کی جس نوع کا (کہ دنیوی اموال اور ازواج سے تعلق اور استفادہ کے سلسلہ میں قبض وتصرف کے طور پر اجسام عنصریہ کے ساتھ ارواح کا تعلق بالکل نہیں رہتا) حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے علاوہ عام مؤمنین اور حضرات شہداء کے لئے کلیۃً انکار کیا ہے۔ راقم اثیم بھی اس کا منکر ہے اور ادراک وشعور فہم خطاب اور سماع سلام وغیرہ کی حد تک ارواح کے اجسام عنصریہ کے ساتھ فی الجملہ (گو ضعیف ہی سہی) تعلق کی جس نوع کے حضرت نانوتوی رحمہ اللہ قائل ہیں۔ ان کی اور حضرات جمہور کی پیروی میں راقم اثیم بھی قائل ہے۔ جب نفی اور اثبات کا محل جدا ہے تو پھر تناقض کیسے؟ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ ہی کی چند عبارات پیش کردیں جن سے بصراحت یہ بات واضح سے واضح تر ہو جاتی ہے کہ وہ کس قسم کے تعلق کے منکر اور کس قسم کے تعلق کے مقر ہیں۔

(۱) مسئلۂ سماع موتی کی بحث کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں: الغرض اِدھر تو روح کو جسم سے وہ تعلق ضعیف ہوگیا جو سرمایۂ ابصار واسماع تھا۔ اِدھر واسطۂ ایصال بعد دفن آپ خاک ہے جس میں خفیف سی لچک اور قلیل سا سیلان ہے۔ اس لئے خواہ مخواہ یہی کہنا پڑے گا کہ حد قوت اِسماع متکلم سے قوت سامعہ اموات جو بالکل فقط روح

کے ساتھ قائم ہے۔'' اور جسم سے چنداں تعلق نہیں بری ہے، پر بایں ہمہ تعلق بھی موجود ہے، گو ضعیف ہے اور واسطہ وصول آواز میں سیلان اور لپک بھی موجود ہے، گو خفیف ہے۔ اس لئے اگر اُدھر سے بوجہ توجہ و اقتراب و جو محبت مذکورہ کو لازم ہے۔ تلقی آواز یعنی استماع ہو تو بعید نہیں۔ اس لئے مناسب یوں ہے کہ قبرستان میں گزرے تو سلام سے دریغ نہ کرے اور بن پڑے تو ہدیہ مناسب وقت بھی پیش کرے۔ ورنہ سخت بے مروّتی ہے جو یوں آنکھیں چُرائے چلا جاوے۔'' (جمال قاسمی ص ۱۰)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ رُوح کا جسم سے تعلق اگرچہ ضعیف ہے، مگر ہے ضرور اور اس تعلق کی وجہ سے جب مردہ کی طرف سے توجہ ہو اور سلام کہنے والا قریب سے سلام کہے تو وہ سنتا ہے۔

(۲) یا یوں کہیے کہ رسول اللہ ﷺ کے مال میں میراث جاری نہ ہوئی اور آپ کی ازواج کے نکاح کی حُرمت کی علت اور اُن کے ساتھ آپ کی حیات جسمانی ہے جو آپ کی موت عرضی کے تلے دیگر افاضہ حس و حرکت سے اس طرح معذور ہو گئی ہے، جیسے چراغ روشن کسی ہنڈیا میں بند ہو کر مکان میں افاضۂ نور سے معطل ہو جاتا ہے۔ یہ نہیں کہ جیسے ہماری تمہاری حیات جسمانی جس سے جسم پر روح کا قبض و تصرف تھا موت آنے سے اسی طرح زائل ہو جاتی ہے۔ جیسے سایہ کے آنے سے دھوپ۔ آپ کی حیات بھی موت آنے سے زائل ہو جاتی ہے۔ باقی ''جو یہ السلام علیکم یا اَھل القبور سے ایک نوع کے تعلق روح و جسد کا پتہ لگتا ہے جس سے اشتباہِ حیات (کاملہ و مطلقہ صفدرؔ) پیدا ہوتا ہے۔'' تو اس کو اوّلاً تو ایسا سمجھئے جیسا بوسیلۂ تار برقی بمبئی یا کلکتہ یا لندن کی خبر میرٹھ یا بنارس میں آجائے، ایسے ہی یہاں بھی سمجھئے (کہ سلام کہنے والا گو قبر سے باہر اور مردہ قبر میں ہوتا ہے مگر اس کے سلام کی آواز اور خبر اس کو ہو جاتی ہے۔ صفدرؔ) دوسرے اگر کچھ تعلق ایسا رہا بھی جیسا کسی جلاوطن کو اپنے اصلی وطن کے ساتھ تو گو اتنا تعلق موجب اطلاع بعض احوال متعلقہ جسد اسی طرح ہو جاوے جیسا تعلق خاطر مرد آوارہ بسا اوقات بہ نسبت اور بلاد کے احوال متعلقہ وطن متروک کے زیادہ اطلاع کا باعث ہو جایا کرتا ہے پر اتنی بات سے ''قبض و تصرف نہیں نکلتا جو اشتباہِ حیات'' (مطلقہ و کاملہ۔ صفدرؔ) ہو۔'' (تصفیۃ العقائد ص ۱۳، طبع خواجہ برقی پریس دہلی)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کے نزدیک روح کا جسم کے ساتھ ادراک و شعور کی حد تک تعلق رہتا ہے جس سے مُردہ سلام کہنے والوں کا سلام سنتا ہے۔ ہاں! روح کا بدن پر قبض و تصرف نہیں جیسا کہ دنیا میں تھا یا قیامت کے دن ہوگا جس سے حیات کاملہ حاصل ہوتی ہے۔

(۳) لیکن ہرچہ بادا باد بعد موت نہ ارواح شہداء کو ان کے ابدان کے ساتھ تعلق باقی رہتا ہے نہ ارواح اور مؤمنین کو اتنا فرق ہے کہ بمجرد انقطاع علاقہ جسد اوّل یا بعد چندے شہداء کی اَرواح کو تو اور اَبدان کے ساتھ تعلق پیدا ہو جاتا ہے اور اس حساب سے اُن کو حیات روحانی و جسمانی دونوں حاصل ہو جاتی ہیں اور باقی مؤمنین اُمت کے لئے اس نقصان کی کچھ مکافات نہیں کی جاتی۔ بہر حال ابدان دُنیا سے دونوں کو کچھ تعلق نہیں رہتا۔ پھر اشیاء متعلقہ ابدان دنیوی سے تو تعلق کہاں جو اُن کے اموال و ازواج کو جوں کے توں اُنہیں کے ازواج و اَموال کو سمجھے جائیں اور کسی اور کو نکاح کی اجازت اور وارثوں کو تقسیم و تصرف نہ کرنے دیں۔ کیونکہ اموال و ازواج دنیوی دونوں کو انہیں ابدان کی ضرورت رفع کرنے کے لئے بنایا ہے۔ ازواج سے قضاء حاجت فرج اگر ہوتی ہے تو انہیں ابدان کی حاجت ہے۔ (آب حیات ص ۱۶۸، طبع دہلی)

اس عبارت میں حضرت نے ارواح کے ابدان کے ساتھ ایسے تعلق کا انکار کیا ہے جس سے ابدان کو ایسی

قوت حاصل ہو جس کی وجہ سے وہ دنیوی ازواج واَموال کے محتاج ہوں لیکن حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کا معاملہ اس سے الگ مانتے ہیں اور کتاب ''آبِ حیات'' کا موضوع ہی صرف یہ مسئلہ ہے اور دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

''اور اَرواح انبیاء کو بدن کے ساتھ علاقہ بدستور رہتا ہے پُر اطراف وجوانب سے سمٹ آتی ہے اور اس لئے حیات جسمانی کو بہ نسبت سابق اسی طرح قوت ہو جاتی ہے۔ جیسے ظرف مذکور کے رکھ دینے کے بعد چراغ کے شعلہ میں نورانیت بڑھ جاتی ہے۔'' (جمال قاسمی ص ۱۱)

اور عام مؤمنین کے لئے بھی حضرت مولانا نانوتوی رحمہ اللہ تعلق روح بالجسد مانتے ہیں۔ ہاں! اس طرح کا نہیں جس طرح دنیا کی زندگی میں تھا۔

چنانچہ ارشاد فرماتے ہیں: ''اور اس وجہ سے حدیث: لَا نُورَثُ کو معارض آیت: یُوْصِیْکُمُ اللّٰہُ اور آیت: لَا تَنْکِحُوْا اَزْوَاجَهٗ مِنْ بَعْدِهٖ اَبَدًا کو معارض آیت وَالَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَیَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا نہیں کہہ سکتے کیونکہ آیت یُوْصِیْکُمُ اللّٰہُ اور آیت وَالَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ کے مصداق وہ ہیں، (یعنی غیر انبیاء۔ صفدرؔ) جن کی ارواح کو ان کے ابدان کے ساتھ ''وہ تعلق نہ رہا جو حالت حیات میں تھا۔'' (جمال قاسمی ص ۱۲)

اور پھر آگے لکھتے ہیں: ''اس لئے یہی کہنا پڑھتا ہے کہ روح کو ایسے لوگوں کی اپنے جسم سے وہ علاقہ نہیں رہتا جو وقت حیات تھا۔'' (ایضاً)

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی ان عبارات سے صاف طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابدان سے ارواح کا فی الجملہ تعلق ہے اور اسی تعلق کی بناء پر مُردے ادراک وشعور رکھتے ہوئے زندوں کا سلام قریب سے سنتے ہیں۔ ہاں! ایسا تعلق ہرگز نہیں ہوتا جیسا کہ زندگی میں تھا جس سے ابدان کو دنیوی ازواج واموال کی حاجت پڑتی تھی۔ بحمد اللہ تعالیٰ خط کشیدہ الفاظ کا مفہوم خود حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی عبارات سے نکل آیا اور مؤلف مذکور کا اعتراض کافور ہو گیا۔ اگر مؤلف مذکور نے تدبر سے کام لیا ہوتا تو ان کو خواہ مخواہ چند ورق سیاہ کرنے کی ضرورت پیش نہ آتی اور اسی وجہ سے قدم قدم پر ٹھوکریں کھاتے ہیں اور کھاتے رہیں گے ؎

تیری بزم میں اور بھی گل کھلیں گے

حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ: ''اور اَرواح انبیاء کو بدن کے ساتھ علاقہ بدستور رہتا ہے مگر اطراف وجوانب سے سمٹ آتی ہیں۔ اس لئے حیات جسمانی کو نسبت سابق سے اسی طرح قوت ہو جاتی ہے جیسے ظرف مذکور کے رکھ دینے کے بعد چراغ کے شعلہ میں نورانیت بڑھ جاتی ہے اور سکتہ میں ایسا ہو جاتا ہے جیسے فرض کرو کہ چراغ ٹمٹمانے لگے اور گل ہونے کو ہو۔ بہر حال اَرواح انبیاء کرام کو بدستور اپنے ابدان کے ساتھ تعلق رہتا ہے، بلکہ کیفیت حیات میں بوجہ اجتماع اور بھی قوت آ جاتی ہے اور مثل چراغ وظلمت ظرف محیط حیات وموت دونوں مجتمع ہو جاتے ہیں۔''

الغرض بقائے حیات انبیاء ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی ازواج کو نکاح ثانی کی اجازت نہیں اور اسی وجہ سے ان کے اموال میں میراث کا جاری ہونا مقرر نہیں ہوا اور نیز اس حکم میں عظمت انبیاء بھی منظور ہے اور لفظ ترک گو ایک حدیث میں منسوب الی الانبیاء بھی ہے۔ مگر دلائل حیات کے قرینہ سے وہ مشاکلۃً ومجازاً ہے۔ (المصالح العقلیۃ حصہ دوم ص ۲۱۲)

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ اور حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی اس تصریح کے پیش نظر حضرات علماء دیو بند جہاں آنحضرت ﷺ کی حیات جسمانی اور حیاتِ دنیوی کا لفظ بولیں گے تو اس سے یہی مراد ہوگی کہ آپ کی رُوح کا بدن لے دنیا سے تعلق ہے نہ یہ کہ تمام احکام میں یہ حیات دنیوی ہے اور اسی طرح علامہ سمہودی رحمہ اللہ اور امام سبکی رحمہ اللہ وغیرہ کی عبارات میں حیات دنیوی اور جسمانی سے بھی یہی مراد ہے اور علامہ سبکی رحمہ اللہ کی عبارت میں یہ بھی گزر چکا ہے کہ کھانے اور پینے وغیرہ تمام اُمور میں وہ حیات دنیوی نہیں بلکہ علم وشعور اور ادراک وسماع میں وہ دنیوی ہے۔ کمامرّ!

اعتراض: قبر میں عود روح کی وجہ سے حیات نص قرآنی کے خلاف ہے جو قابل سماعت نہیں اور نص قطعی کے مقابلہ میں ظنی دلیل (حدیث شریف) کا کیا اعتبار ہے؟

علامہ ابن حزم ظاہری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''و کذٰلک قوله تعالٰی اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا وَالَّتِيْ لَمْ تَمُتْ فِيْ مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِيْ قَضٰى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْاُخْرٰى اِلٰى اَجَلٍ مُّسَمًّى افصح بنص القرآن ان ارواح سائر من ذکرنا لا ترجع الٰی جسده الّا الٰی الاجل المسمی و هو یوم القیمة''

''اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اللہ قبض کر لیتا ہے جانوں کو ان کی نیند کے وقت اور اُن جانوں کو قبض کرتا ہے جو نہیں مرتیں ان کی نیند میں سو روک لیتا ہے ان جانوں کو جن پر وہ موت کا فیصلہ کر چکتا ہے اور دوسری جانوں کو مقررہ وقت تک چھوڑ دیتا ہے تو اس نص قرآنی سے ثابت ہوا ہے کہ وہ تمام اَرواح جن کا ذکر ہم نے کیا ہے قیامت سے پہلے جسم کی طرف نہیں لوٹتے۔'' (الفصل فی الملل والاھواء والنحل ج ۴ ص ۶۷ و کتاب الروح ص ۵۱ ولفظہ لہٗ)

مؤلف نے (ندائے حق ص ۲۲۱) میں نمبر اوّل پر اس آیت کریمہ کو نقل کیا ہے اور پھر حسب عادت بے سوچے سمجھے چند تفسیروں کے حوالے بھی نقل کئے ہیں اور اس کے بعد چار اور غیر متعلق آیتیں اور ان کی تفاسیر نقل کرنے کے بعد آخر میں نتیجہ نکالتے ہیں۔ ''بہر حال قرآنی آیات جمہور صحابہ وتابعین وکثیر من المحققین اسی طرف ہیں کہ اس جسد عنصری کی طرف دوبارہ قیامت کبریٰ سے پہلے رُوح نہیں لوٹتی اور وہ حیات روحانی اور جزائی ہے نہ ابتدائی اور نہ اعادی۔'' (بلفظہ ندائے حق ص ۲۲۶)

اور ندائے حق کے مقدمہ باز بزرگ نے بھی آیت کریمہ سے استدلال کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو ص ۳۲)

الجواب: علامہ ابن حزم رحمہ اللہ اور مؤلف مذکور وغیرہ کا اس آیت کریمہ سے حیات فی القبر اور اعادۂ روح کی نفی پر استدلال اور ثانی الذکر کا اس مسلک کو جمہور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہ اللہ اور کثیر من المحققین کی طرف منسوب کرنا قطعاً اور یقیناً باطل اور مردود ہے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین اور جمہور محققین میں سے کوئی ایک شخص بھی حیات فی القبر کا منکر نہیں اور نہ قبر میں اعادۂ روح کا منکر ہے۔ یہ کارروائی ان حضرات کے غلط نظریہ اور سوء فہم کا نتیجہ ہے۔

لے حضرت مولانا محمد منظور صاحب نعمانی حیات دنیویہ کا مطلب بیان کرتے ہیں۔ اس کا مطلب تو صرف یہ ہے کہ وہ حیات دُنیا کسی ہے یعنی مع الجسد ہے صرف برزخی روحانی نہیں جو تمام مؤمنین کو بھی حاصل ہے جن کے اجسام مٹی ہو چکے ہیں۔

(حاشیہ ماہنامہ تعلیم القرآن نومبر و دسمبر ۱۹۵۹ء، ص ۳۹)

اَوّلاً: اس لئے کہ اگر اس آیت کریمہ سے حیات فی القبر کی نفی ہوتی تو آنحضرت ﷺ جن پر قرآن کریم نازل ہوا تھا اور جو اللہ تعالیٰ کی ساری مخلوق سے قرآن کریم کے معانی و مطالب زیادہ جانتے تھے یہ ہرگز نہ فرماتے کہ تعاد الروح فی جسدہٖ یعنی قبر میں میت کی طرف روح لوٹائی جاتی ہے اور اس حدیث کی مفصل بحث پہلے گزر چکی ہے۔

ثانیاً: اس لئے کہ اگر اس آیت کریمہ سے حیات فی القبر کی نفی ہوتی تو حضرات محدثین کرام، فقہا عظام متکلمین رحمہم اللہ نیک انجام اور مفسرین ذوالاحترام وغیرہم بزرگان دین کبھی ''حیات فی القبر'' کے اور اعادۂ روح فی القبر الیٰ جسدہٖ کے قائل نہ ہوتے۔ حالانکہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ جیسی بزرگ شخصیتیں بھی اس کی قائل ہیں۔ کما مرّ مفصلاً!

ثالثاً: حافظ ابن القیم رحمہ اللہ جو ابن حزم رحمہ اللہ کے اس استدلال کا جواب دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ: ''فامسا کہ سبحانہ التی قضی علیھا الموت لاینافی ردھا الی جسدھا المیت فی وقت ما رداعارضا لا یوجب لہ الحیوۃ المعھودۃ فی الدنیا واذا کان النائم روحہ فی جسدہٖ وھو حی وحیاتہ غیر حیاۃ المستیقظ فان النوم شقیق الموت فھکذا المیّت اذا اعیدت روحہ الی جسدہٖ کانت لہ حال متوسطۃ بین الحی و بین المیّت الذی لم ترد روحہ الی بدنہٖ کحال النائم المتوسطۃ بین الحی والمیّت فتامل ھذا یزیح عنک اشکالات کثیرۃ'' (کتاب الروح ص ۵۳)

''اللہ تعالیٰ کا ان جانوں کو روکنا جن پر وہ موت کا فیصلہ کر چکا ہوتا ہے اس کے منافی نہیں کہ ارواح کو بے جان جسم کی طرف کسی وقت عارضی طور پر ایسے طریقہ پر لوٹا دے جس سے دُنیا کی معہود زندگی ثابت نہ ہو۔ جیسا کہ سونے والا شخص کہ اس کی روح اس کے جسم میں ہوتی ہے اور وہ زندہ ہوتا ہے مگر اس کی حیات بیدار آدمی کی حیات کے غیر ہوتی ہے۔ کیونکہ نیند موت کی بہن ہے۔ اسی طرح مُردہ کا معاملہ ہے کہ جب روح اس کے جسم کی طرف لوٹائی جاتی ہے تو اس کا حال زندہ اور ایسے مُردہ کے حال کے درمیان ہوتا ہے جس کی طرف روح نہ لوٹائی گئی ہو جیسا کہ سونے والے کا حال زندہ اور مُردہ کے درمیان ہوتا ہے۔ اس مثال میں خوب غور کرو اس سے تمہارے بہت سے اشکالات رفع ہو جائیں گے۔

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ کی مفصل عبارات پہلے عرض کر دی گئی ہیں جن میں ''حیات فی القبر'' پر تصریح موجود ہے اور اس عبارت میں بھی وہ علامہ ابن حزم رحمہ اللہ کو جواب دیتے ہوئے تصریح فرماتے ہیں کہ روحوں کو اجساد میں اس انداز سے لوٹانے سے روک دیا جاتا ہے کہ جس سے وہ بدن میں تدبیر و تصرف کریں اور ایسی معہود زندگی حاصل ہو جیسا کہ دُنیا میں تھی رہا۔ ایسے طریقہ سے روح کا بدن کی طرف عارضی طور پر لوٹانا جس سے دُنیا کی معہود زندگی ثابت نہ ہو۔ قرآنِ کریم کی اس آیت کریمہ کے ہرگز منافی نہیں ہے۔

ورابعاً: دیگر مفسرین کرام رحمہم اللہ بھی تصریح فرماتے ہیں کہ ارواح کو روکنے کا مطلب یہ ہے کہ ارواح ابدان میں تدبیر و تصرف نہیں کرتے۔ مثلاً یہ کہ بدن میں خون کا دورہ ہو سانس چلے۔ کھانا ہضم ہو نبضیں اچھلیں، بدن کا نشو و نما ہو۔ مثلاً بال بڑھیں، ناخن بڑھیں۔ وغیرہ وغیرہ! جیسا کہ دنیا میں یہ کارروائی ہوتی تھی۔

چنانچہ علامہ آلوسی رحمہ اللہ اَللّٰہُ یَتَوَفَّی الْاَنْفُسَ حِیْنَ مَوْتِھَا کی تفسیر میں لکھتے ہیں: ''ای یقبضھا عن الابدان بان یقطع تعلقھا تعلق التصرف فیھا عنا'' (روح المعانی ج ۲۴ ص ۷)

''یعنی اللہ تعالیٰ ارواح کو ابدان سے قبض کرتا ہے بایں طور کہ ابدان میں ارواح کے تصرف کا تعلق باقی نہیں رہتا۔''

اس عبارت میں تعلق ''التصرف فیہا عنہا'' کے الفاظ صاف طور پر اس حقیقت کو واضح کرتے ہیں کہ ارواح کا ابدان میں تصرف نہیں ہوتا اور یہ کارروائی تا قیامت باقی رہتی ہے۔ رہا روح کا جسم سے قبر میں ایسا تعلق جس سے عند القبر سماع ہو اور قبر کی راحت و تکلیف وغیرہ کا ادراک ہو، اس کا علامہ آلوسی رحمہ اللہ واشگاف الفاظ میں اثبات کرتے ہیں۔ کما مرّ! اور حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''اور ایک جان جس سے دم چلتا ہے اور نبضیں اُچھلتی ہیں اور کھانا ہضم ہوتا ہے۔ وہ دوسری ہے وہ موت سے پہلے نہیں کھنچتی۔'' (موضح القرآن) اور حضرت تھانوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: پھر اس معطل کرنے کے بعد ''ان جانوں کو تو'' تصرف فی الابدان کی طرف عود کرنے سے روک لیتا ہے جن پر موت کا حکم فرما چکا ہے اور باقی جانوں کو جو کہ نوم میں معطل ہو گئیں تھیں اور ابھی ان کی موت کا وقت نہیں آیا۔'' ایک میعاد معیّن یعنی مدت عمر تک کے لئے رہا کر دیتا ہے کہ جاگ کر پھر بدستور اَبدان میں تصرف کرنے لگتی ہیں۔'' (بیان القرآن ج ۱۰ ص ۲۳، طبع دہلی)

الغرض اس آیت کریمہ سے حیات فی القبر کی اُس نوع کا رد اور اعادۃ الروح الی الجسد کے اس مفہوم کا ابطال جس کے جمہور مثبت ہیں کسی طرح بھی نہیں ہوتا۔ وہ مفہوم اپنی جگہ پر ایک حقیقت ثابتہ ہے جس میں کوئی شک نہیں۔

وخامساً: زمانۂ حال میں جو بزرگ مسئلہ حیات میں بڑی شدت اور غلو سے کام لے رہے ہیں۔ ان کو بھی یہ بات مسلّم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو برزخ میں حیات عطاء فرمائی گئی ہے۔ ظاہر بات ہے کہ روح پر تو موت وارد ہی نہیں ہوتی تا کہ یہ کہا جائے کہ اس کو برزخ میں حیات عطاء فرمائی گئی ہے بلکہ یہ حیات بدن ہی کی ہوگی جو روح کی مشارکت سے ہوگی۔ ہاں! یہ الگ بات ہے کہ یہ حیات برزخیہ ہے نہ کہ دنیویہ لیکن اس کو حیات دنیویہ کہنے والا بھی ان کے نزدیک اہل السنت والجماعت سے خارج نہیں ہے۔ ماہنامہ ''تعلیم القرآن'' میں حیات دنیوی اور حیات برزخی کے ایک سوال کے جواب میں مندرجہ ذیل فتویٰ ملاحظہ ہو۔ ''الجواب و اللہ الملہم بالصواب! حضرت نبی کریم خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم پر وعدۂ الٰہی اِنَّکَ مَیِّتٌ وَّ اِنَّھُمْ مَّیِّتُوْنَ کے مطابق حقیقۃً موت واقع ہوئی۔ آپ کی روح اقدس جسد اطہر سے منقطع ہو کر جنت الفردوس میں رفیق اعلیٰ کے ساتھ شامل ہو گئی اور حضرات صحابہ کبار رضی اللہ عنہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اطہر کو واقعی میّت سمجھ کر قبر مبارک میں دفن کیا۔''

''اور اس عالم دنیا سے انتقال کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عالم برزخ میں مثل شہداء بلکہ شہداء سے بھی اعلیٰ وارفع حیات برزخیہ عطاء فرمائی گئی۔'' وہ حیات دنیویہ نہیں بلکہ اس سے بدرجہا اعلیٰ وارفع اجمل وافضل حیات برزخیہ ہے نہ کہ حیات دنیویہ'' لیکن اگر کوئی اس حیات کو دنیوی کے نام سے تعبیر کرے اور آپ کی حیات برزخیہ سے بھی انکار نہ کرے تو اس کو جماعت اہل السنت سے خارج نہیں کرنا چاہئے۔'' حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اور خصوصاً سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو ''بعد الموت سب سے اعلیٰ وارفع اجمل وافضل حیات برزخیہ عطاء فرمائی گئی ہے۔'' یہ جمہور اہل السنت والجماعت کا مسلک ہے۔ اس پر کتاب اللہ احادیث صحیحہ اور ارشادات صحابہ رضی اللہ عنہم شاہد ہیں۔

عنایت اللہ بخاری عفی عنہ مسجد جامع گجرات

اس جواب اور فتویٰ پر پچاس حضرات کے دستخط ہیں اور تصدیق کا عنوان یہ ہے جواب صحیح ہے۔
ان میں سے بعض حضرات کے نام یہ ہیں: (۱) مولانا نصیر الدین صاحب غور غشتوی ﷫۔ (۲) مولانا عبدالرحمن صاحب بہبودی ﷫۔ (۳) مولانا ولی اللہ صاحب ﷫ (انہی، ضلع گجرات) (۴) مولانا غلام اللہ خان صاحب۔ (۵) مولانا محمد طاہر صاحب (پنج پیر) (۶) مولانا قاضی شمس الدین صاحب۔ (۷) مولانا فیض علی شاہ صاحب۔ (۸) مولانا قاضی غلام مصطفیٰ صاحب مرجانوی ﷫۔ (۹) مولانا قاضی نور محمد صاحب ﷫۔ (۱۰) مولانا محمد امیر صاحب (سرگودھا بلاک نمبر ۱۸) (۱۱) مولانا احمد حسین صاحب سجاد بخاری۔ (۱۲) اور مولانا قاضی عصمت اللہ صاحب وغیرہم۔ (تعلیم القرآن ماہ جنوری ۱۹۶۰ء ص ۳۲)

فتویٰ سے ایک بات تو صراحۃً یہ ثابت ہوئی کہ موت کے بعد برزخ میں حیات کا عطاء ہونا اہل السنت والجماعت کا مسلک ہے اور کتاب اللہ احادیث صحیحہ اور ارشادات صحابہ کرام ﷢ اس پر شاہد ہیں معلوم ہوا کہ ایسی حیات کا برزخ میں عطاء ہونا فَیُمْسِکُ الَّتِیْ قَضٰی عَلَیْهَا الْمَوْتَ کے ہرگز خلاف نہیں ہے۔ ورنہ یہ حضرات ہرگز اس کو تسلیم نہ کرتے اور دوسری یہ بات ثابت ہوئی کہ برزخ میں اس عطاء شدہ زندگی کو حیات دنیوی سے تعبیر کرنے والا اہل السنت والجماعت سے خارج نہیں ہے۔ کیونکہ اس قائل کی مراد یہ ہوگی کہ روح مبارک کا دنیوی جسم سے تعلق ہے نہ کہ جسم مثالی سے اور ادراک وفہم وشعور میں وہ دنیوی زندگی کی طرح ہے نہ کہ رُوح کے بدن میں تصرف وتدبیر کرنے اور حس وحرکت کے لحاظ سے دنیوی ہے۔ حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب ﷫ اور حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب ﷫ کی عبارات میں حیات دنیوی سے یہی ثانی شق مراد ہے نہ کہ اَوّل۔

چنانچہ ان کی عبارات علی الترتیب یہ ہیں: ''آنحضرت ﷺ کو ایک قسم کی حیات برزخی حاصل ہے جس کی کیفیت خدا تعالیٰ ہی جانتا ہے لیکن حیات دنیوی کہنا خلاف اہل السنت والجماعت ہے۔''

''حیاتِ دنیوی ظاہری'' کا تو دنیا میں کوئی بھی قائل نہیں۔ قرآن کریم کی اتنی صریح مخالفت کون مسلمان کرسکتا ہے؟ جو بھی قائل ہیں حیات برزخی کے قائل ہیں۔ (تعلیم القرآن ص ۳۲، ماہ جنوری ۱۹۶۰ء)

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب ﷫ کے فتویٰ میں تو حیات دنیوی کے ساتھ ظاہری کی قید موجود ہے اور یہی قید حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب ﷫ کے فتویٰ میں بھی ملحوظ رکھنی چاہئے۔

چنانچہ مولانا احمد حسین صاحب سجاد بخاری حضرت مفتی صاحب ﷫ کے فتویٰ میں حیات دنیوی کا مطلب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ شاید یہ حیات دنیوی ظاہری کی طرف اشارہ ہو۔ سجادؔ! (ایضاً حاشیہ)

اور حقیقت بھی یہی ہے کہ دنیوی ظاہری کہنا اہل السنت کے قول کے خلاف ہے کیونکہ قبر اور برزخ کی زندگی اگر مستمر طور پر دنیوی ظاہری ہو تو پھر موت اور روح کے جسم سے منقطع ہونے کا کیا مطلب ہے اور پھر ایسی دنیوی ظاہری زندگی والے کو دفن کرنے کا اور اس کی وراثت کے تقسیم ہونے کا اور عدت گزر چکنے کے بعد اس کی بیوہ کا کسی سے نکاح جائز ہونے کا کیا مقصد ہے؟ اور یہ کیسے اور کیونکر جائز ہوگیا ہے؟ اور اگر موت کے بعد ایسی ہی دنیوی ظاہری زندگی دوبارہ عطاء ہو تو وہ دوسروں کو محسوس ہونی چاہئے اور دنیوی ظاہری زندگی کے دیگر آثار بھی اس میں ظاہر ہونے چاہئیں۔ حالانکہ عادۃً یہ مشاہدہ کے خلاف ہے۔

حیاتِ حِسّی دُنیوی سے مُراد؟

حیات جسمانی اور دُنیوی کا نظریہ تو بالکل صاف اور بے غبار ہے۔ جیسا کہ آپ نے حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی عبارت میں ملاحظہ کرلیا ہے۔ البتہ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں حِسّی کا لفظ بھی مذکور ہے۔ یہ لفظ غور طلب ہے، اگر اس سے مراد یہ ہو (اور ہمارے نزدیک یہی مراد متعین ہے) کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کو قبر میں جو حیات حاصل ہے وہ خود ان کے حق میں حسّی ہے۔ بایں طور کہ وہ اپنے جسم مبارک کے تمام اعضاء شریفہ میں حیات کے آثار محسوس کرتے ہیں جس طرح کہ دنیا میں ایک تندرست انسان روح کا اثر تمام اعضاء میں محسوس کرتا ہے۔ بخلاف مفلوج اور مشلول کے کہ فالج کی وجہ سے اس کے جو اعضاء ماؤف اور شل ہوجاتے ہیں ان میں وہ حس نہیں پاتا۔

الغرض جس طرح حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کو دنیا میں اپنے تمام اعضاء مبارکہ میں حیات کے آثار محسوس ہوتے تھے، اسی طرح قبر میں جو حیات ان کو حاصل ہے، وہ ان کے حق میں حسّی ہے اور اس کے آثار وہ خود محسوس کرتے ہیں۔ گو اہلِ دنیا کو اس کا احساس وشعور نہ ہوسکے اور حِسّی کے اس معنی میں نقلاً وعقلاً کوئی خرابی معلوم نہیں ہوتی۔ جب وہ زندہ ہیں تو لامحالہ زندگی کے آثار ان کو محسوس ہوں گے۔ بخلاف عام مردوں کے کہ ان میں حیات کا اثر صرف اُس جزو سے وابستہ ہوتا ہے جس سے فہم خطاب اور الم وراحت کا ادراک ہوسکے اور یہ مطلب اس لحاظ سے بھی قوی اور صحیح ہے کہ قبر اور برزخ کا معاملہ عالم غیب اور دوسرے جہان سے متعلق ہے۔ اس کا مشاہدہ اور احساس اس جہان والے نہیں کرسکتے۔ لہٰذا حسّی کا یہ معنی نہیں ہوگا کہ اس جہان والے اس حیات اور اس کے آثار کو محسوس کرسکتے ہیں اور اگر اس حیاتِ حِسّی سے مراد یہ ہو کہ اہل دنیا اس کو محسوس کرسکیں تو خرقِ عادت کے طور پر اگر کسی ثقہ سے یہ ثابت ہو تو اس میں بھی شرعاً کوئی استبعاد نہیں۔ کیونکہ خوارقِ عادات کے لئے کوئی ضابطہ نہیں ہوتا اور عام حالات سے وہ ماوراء ہی ہوتے ہیں۔ علامہ آلوسی الحنفی رحمۃ اللہ علیہ کا حوالہ پہلے عرض کردیا گیا ہے کہ وہ اہلِ دنیا کے لئے اس کو حِسّی تسلیم نہیں کرتے اور اس تحقیق میں ہم بھی علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں لیکن یہ یاد رہے کہ شیخ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے نزدیک یہ مطلب تو ہرگز نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (اور اسی طرح دیگر حضرات انبیاء کرام علیہم السلام) کی رُوح مبارک آپ کے جسم اطہر سے ہی قبر شریف میں متعلق ہے اور ملاء اعلیٰ، علیین اور جنت کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں بلکہ روح مبارک کا باوجود جسم اطہر کے ساتھ اعلیٰ اور ارفع تعلق ہونے کے جنت اور علّیین سے بھی بدستور تعلق رہتا ہے جو آپ کی شانِ اقدس کے لائق ہے۔ باقی اس کی کیفیت پروردگار ہی جانتا ہے ہم اس کے مکلّف نہیں ہیں۔

دوسرا گروہ یہ کہتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی (اور اسی طرح دیگر حضرات انبیاء کرام علیہم السلام) کی وفات کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رُوح پُرفتوح تو ملاء اعلیٰ علّیین اور جنت میں اس جگہ میں ہے جو آپ کی شایان شان ہے اور آپ کا جسدِ اطہر صحیح وسالم قبر مبارک میں محفوظ ومصئون ہے۔ لیکن بایں ہمہ آپ کی روح مبارک کا آپ کے جسدِ اطہر سے اتصال، تعلق اور علاقہ ہے جس تعلق کی بناء پر آپ کو حیات اور اس کے لوازمات علم وادراک وشعور واشتغال بالعبادات حاصل ہیں کہ عند القبر اگر کوئی صلوٰۃ وسلام عرض کرے تو آپ بنفسِ نفیس خود سنتے ہیں اور اس کا جواب دیتے ہیں۔ (اس کی بحث اپنے مقام پر آئے گی۔ ان شاء اللہ!) روح مبارک کا یہ تعلق جسدِ اطہر سے دخولاً ہو جیسے

بعض حضرات کا نظریہ ہے یا اشراقاً واشرافاً ہو جس طرح کہ بعض دیگر حضرات قائل ہیں (کہ روح مبارک جسم اطہر میں داخل تو نہ ہو لیکن اس کا پرتو اور عکس جسم اطہر پر اس انداز سے پڑتا ہو کہ آپ کو حیات حاصل ہو) اور اس تعلق کی وجہ سے آپ قبر مبارک کے پاس سلام کہنے والے کا سلام سن لیتے ہوں اور پھر جواب دیتے ہوں، ایسا نہیں کہ رُوح مبارک کا جسم اطہر سے کوئی تعلق نہ ہو اور عند القبر صلوٰۃ وسلام کا سماع آپ نہ کرتے ہوں۔ باقی اس تعلق کی کیفیت ہماری سمجھ سے بالاتر ہے۔ ہم کیا اور اس کا ادراک وشعور کیا؟ سچ کہا گیا ہے ؎

کیا پدّی اور کیا پدّی کا شوربا

گویا ان حضرات کے نزدیک آپ کی روح مبارک کا تعلق اور علاقہ اُسی بدن سے ہے جو بدن اور جسم دُنیا میں تھا۔ گو دنیوی زندگی کے اکثر لوازمات اور آثار اس پر مرتب نہ ہوں مگر ادراک وشعور اور علم وسماع۔ بہرحال اس میں متحقق ہے۔ قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی رحمہ اللہ (جن کی مفصل عبارت گزر چکی ہے) حافظ ابن القیم رحمہ اللہ اور مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی رحمہ اللہ کی عبارات سے یہ مسلک واضح ہوتا ہے کہ آپ کی روح مبارک تو جنت اور اعلیٰ علیین میں ہے اور اسی طرح دیگر حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی ارواح بھی۔ لیکن مع ہذا ان کا تعلق قبور میں اپنے ابدان سے بھی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن القیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''وبعد وفاته استقرت فى الرفيق الاعلى مع ارواح الانبياء ومع هذا فلها اشراف على البدن واشراق وتعلق به بحيث يرد السّلام على من سلم عليه وبهذا التعلق رأى موسى قائما يصلى فى قبره الى ان قال كما انه ﷺ فى ارفع مكان فى الرفيق الاعلى مستقرا هناك و بدنه فى ضريحه غير مفقود واذا سلم عليه المسلم رد الله عليه روحه حتّٰى يرد عليه السلام ولم يفارق الملاء الاعلٰى'' (زاد المعاد ج ۲ ص ۴۹)

''اور آپ کی وفات کے بعد آپ کی رُوح مبارک دیگر انبیاء کرام علیہم السلام کی ارواح کے ساتھ رفیق اعلیٰ میں مستقر ہے لیکن مع ہذا بدن مبارک پر اس کا پرتو اور روشنی پڑتی ہے اور اس کا بدن سے تعلق ہے۔ اس انداز سے کہ آپ سلام کہنے والے کے سلام کا جواب دیتے ہیں اور اسی تعلق کی وجہ سے آپ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو قبر میں بحالت قیام نماز پڑھتے دیکھا تھا۔ (پھر آگے فرمایا کہ) جس طرح کہ آنحضرت ﷺ رفیق اعلیٰ میں بلند مقام پر فائز ہیں اور آپ کا بدن مبارک قبر شریف میں موجود رہتا ہے جب بھی کوئی سلام کہنے والا آپ سے سلام عرض کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ آپ کی روح مبارک کو آپ پر لوٹا دیتا ہے۔ حتیٰ کہ آپ سلام کا جواب دیتے ہیں لیکن آپ کی روح مبارک رفیق الاعلیٰ سے جدا نہیں ہوتی۔''

اور دوسرے مقام پر یوں لکھتے ہیں کہ: ''هذا مع القطع بان روحه الكريمة فى الرفيق الاعلى فى اعلى عليين مع ارواح الانبياء وقد صح عنه انه رأى موسى قائما يصلى فى قبره ليلة الاسراء ورأه فى السماء السادسة او السابعة فالروح كانت هناك ولها اتصال بالبدن فى القبر واشراف عليه و تعلق به بحيث يصلى فى قبره ويرد سلام من سلّم عليه و هى فى الرفيق الاعلى و لاتنافى بين الامرين فان شأن الارواح غير شأن الابدان'' (كتاب الروح ص ۵۴)

''یعنی یہ بات قطعی ہے کہ آپ کی روح مبارک اعلیٰ علیین کے اندر رفیق اعلیٰ میں دیگر حضرات انبیاء علیہم السلام

کے ارواح کے ساتھ ہے اور آپ کی یہ حدیث صحیح ہے کہ آپ نے موسیٰ علیہ السلام کو معراج کی رات ان کی قبر میں بحالت قیام نماز پڑھتے دیکھا اور ان کو چھٹے یا ساتویں آسمان پر بھی دیکھا۔ پس روح مبارک تو وہیں ہے لیکن اس کا قبر شریف میں بدن مبارک سے اتصال ہے اور اس پر روح کا پرتو پڑتا ہے اور اس سے تعلق ہے اس انداز سے کہ وہ قبر میں نماز پڑھتے ہیں اور سلام کہنے والے کے سلام کا جواب دیتے ہیں اور روح مبارک کا مستقر رفیق اعلیٰ ہی ہے اور ان دونوں باتوں میں کوئی منافاۃ نہیں۔ اس لئے کہ ارواح کا معاملہ ابدان کے معاملہ سے الگ ہے۔''

ان عبارات میں حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے ارواح کا مستقر رفیق اعلیٰ بتلایا گیا ہے۔ لیکن بایں ہمہ واضح طور پر یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ ان ارواح طیبہ کا قبور میں ابدان مبارکہ سے اتصال اور تعلق قائم ہوتا ہے جس کی وجہ سے قبور مبارکہ پر سلام کہنے والوں کا سلام سن کر جواب دینا ثابت ہے۔

حضرت عثمانی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ: ''و اما بعد وفاته فروحه المقدسة صلی اللہ علیہ وسلم قد استقرت فی الرفیق الاعلی مع ارواح الانبیاء علیہم السلام ولا یتوهم من هذا انکار حیاته فی قبره الشریف فان لروحه صلی اللہ علیہ وسلم اشرافاً علی البدن المبارک المطیب و اشرافاً و تعلقا به و بدنه فی ضریحه غیر مفقود و اذا سَلَّم علیه المُسَلِّم رد اللہ علیه روحه حتّی یرد علیه السلام کما ورد فی الحدیث و لم یفارق الملاء الاعلی و من کثف ادراکه و غلظت طباعه عن هذا الادراک فلینظر الی الشمس فی علو محلها و تعلقها و تأثیرها فی الارض و حیات البنات والحیوان بها'' (فتح الملہم ج ۳ ص ۴۲۱)

''وفات کے بعد آپ کی روح مبارک دیگر انبیاء علیہم السلام کے ارواح کے ساتھ رفیق اعلیٰ میں مستقر ہے اور اس سے یہ وہم نہ کیا جائے کہ قبر شریف میں آپ کی حیات کا اس سے انکار لازم آتا ہے۔ کیونکہ آپ کی روح مبارک کا بدن مبارک پر عکس پرتو اور روشنی پڑتی ہے اور اس کے ساتھ تعلق ہے اور آپ کا بدن مبارک قبر شریف میں موجود رہتا ہے اور جب بھی کوئی سلام کہنے والا آپ سے سلام عرض کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ آپ کی روح مبارک کو آپ پر لوٹا دیتا ہے۔ حتیٰ کہ آپ سلام کا جواب دیتے ہیں جیسا کہ حدیث میں آیا ہے اور روح مبارک ملاء اعلیٰ سے جدا بھی نہیں ہوتی اور جس شخص کا ادراک کثیف اور اس کی طبیعت اس کے سمجھنے سے منقبض ہو تو اسے سورج کی طرف دیکھنا چاہئے کہ وہ کتنے بلند مقام پر ہے۔ لیکن مع ہذا اس کا تعلق اور تاثیر زمین پر ظاہر ہے اور نباتات وحیوانات کی حیات اور نشوونما اس سے وابستہ ہے۔''

حضرت مولانا عثمانی رحمہ اللہ نے اس عبارت میں سورج کی مثال دے کر یہ اشکال کہ جب روح مبارک علیین میں ہے تو پھر قبر مبارک میں اس کے ساتھ حیات کے کیا معنیٰ؟ رفع کیا ہے کہ سورج باوجود بہت بلند ہونے کے زمین اور اس کے اجزاء پر اثر انداز ہے اور عالم اسباب میں حیوانات ونباتات کی نشوونما کا ذریعہ ہے۔ اگر زمین پر اس کی حرارت اور روشنی اثر انداز ہوسکتی ہے تو روح مبارک بھی قبر شریف میں جسم اطہر پر اثر انداز ہوسکتی ہے اور اس میں کوئی بُعد نہیں ہے۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (اور اسی طرح دیگر حضرات انبیاء کرام علیہم السلام) کی روح مبارک کا مستقر تو اعلیٰ علیین میں ہے لیکن باوجود اس استقرار کے اس کا تعلق ربط اور اتصال قبر مبارک میں جسد اطہر سے بھی ہے جس سے ایسی حیات آپ کو حاصل ہے کہ آپ ''عند القبر'' سلام کہنے والے کا سلام بنفس نفیس خود سنتے اور

اس کا جواب دیتے ہیں۔ انصاف کی دنیا میں نہ تو اس اتصال اور تعلق کا انکار ہو سکتا ہے اور نہ اس سے بڑھ کر اس کا کوئی ثبوت پیش کیا جا سکتا ہے؟ ثلج صدر کے لئے یہ دلائل بالکل کافی ہیں ؎

حریم دل کا کیا کہنا یہاں جلوے ہی جلوے ہیں بحمد اللہ یہیں وہ ہیں یہیں خلوت نشین میں ہوں

عدم تعلق کا کوئی بھی قائل نہیں رہا

بلاخوف تردید یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ تقریباً ۱۳۷۴ھ تک اہل السنت والجماعت کا کوئی فرد کسی بھی فقہی مسلک سے وابستہ دنیا کے کسی خطہ میں اس کا قائل نہیں رہا کہ آنحضرت ﷺ (اور اسی طرح دیگر حضرات انبیاء کرام علیہم السلام) کی روح مبارک کا جسم اطہر سے قبر شریف میں کوئی تعلق اور اتصال نہیں اور آپ عند القبر صلوٰۃ وسلام کا سماع نہیں فرماتے۔ کسی اسلامی کتاب میں عام اس سے کہ وہ کتاب حدیث وتفسیر کی ہو یا شرح حدیث اور فقہ کی علم کلام کی ہو یا علم تصوف وسلوک کی سیرت کی ہو یا تاریخ کی کہیں صراحت کے ساتھ اس کا ذکر نہیں کہ آپ کی روح مبارک کا جسم اطہر سے کوئی تعلق اور اتصال نہیں اور یہ کہ آپ ''عند القبر'' صلوٰۃ وسلام کا سماع نہیں فرماتے: ''من ادعٰی خلافه فعلیه البیان ولا یمکنه اِن شاء اللہ تعالٰی الٰی یوم البعث والجزاء والمیزان'' خدا کرے کہ جو حضرات اس مسئلہ میں اختلاف کرتے ہیں ان کو محل نزاع اور اپنا مدعا سمجھ آ سکے ؎

خدا یا اس مرض کی ہے دوا کیا کہ ہم کیا ہیں ہمارا مدعا کیا!

مؤلف ندائے حق وصاحب تسکین القلوب واقامۃ البرہان ہمارے اس دعویٰ سے خاصے برہم اور سیخ پا ہوئے ہیں۔ (ندائے حق ص ۱۳۳ تا ۱۳۸، وتسکین ص ۹۳ واقامۃ ص ۱۹۲) مگر یقین جانئے کہ باوجود مناظرانہ موشگافیوں کے ایک حوالہ بھی صراحت کے ساتھ اس پر پیش نہیں کر سکے کہ مثلاً آنحضرت ﷺ کی روح مبارک کا جسد اطہر سے کوئی تعلق نہیں اور یہ کہ آپ عند القبر صلوٰۃ وسلام نہیں سنتے اور مؤلف اقامۃ البرہان نے روح کے بدن پر اشراق سے اور فی الجملہ روح کا تعلق جسم سے تسلیم کر کے ایک گونہ حیات تسلیم کر کے زائر کا صلوٰۃ وسلام سننا اور اس کا جواب دینا بھی صاف تسلیم کر لیا ہے۔ (ملاحظہ ہو اقامۃ ص ۱۷۹، ۱۹۰، ۱۹۲) اور مؤلف تسکین القلوب کا اس سلسلہ میں حوالہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ وہ صلوٰۃ وسلام کے عند القبر سماع کے قائل ہیں۔

عاجزانہ واویلا

مؤلف ندائے اس کے جواب میں لکھتے ہیں۔ سبحان اللہ! یہ انوکھا اجماع آپ سے پہلے کسی نے نہیں بتایا اور نہ ہم نے عنا اس غلط اور موضوع حدیث (لعنۃ اللہ علی الکاذبین صفدرؔ) کے بل بوتے پر اتنا ناچ رہے ہیں کہ اجماع بنا دکھایا۔ کیوں جناب! اجماع کا منکر تو کافر ہوتا ہے کیا سماع عند القبر شریف کا منکر بھی کافر ہے۔ اس سے تو ہمیں اس خبر کی تصدیق ہو رہی ہے جو ہم نے سُنی ہے کہ آپ کے حواری منکر سماع کو صاف کافر کہتے ہیں۔ جناب من! آپ کیوں جھجک کر منکرین کے پیچھے نماز پڑھنے کو مکروہ تحریمی فرماتے ہیں۔ صاف کہہ دیجئے کہ کفار ہیں ان کے پیچھے نماز پڑھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ چہ جائیکہ کراہت کا سوال پیدا ہو۔ اگر آپ یوں فتویٰ دیں گے تو ہم بھی کہہ دیں گے جو غیر اللہ کو حاجات میں غائبانہ پکارے دُور سے پکارے یا قبر کے پاس سے پکارے وہ پکا مشرک ہے۔ اس کی ذبیحہ مُردار ہے۔ اس کو اپنی بہن بیٹی کا نکاح نہیں دے سکتے۔ وغیرہ! تو عدمِ سماع کا صریح حوالہ مانگتے ہیں مگر

کیا آپ نے اپنے دعویٰ اجماع کا حوالہ دیا ہے ہم نہیں پوچھ سکتے کہ آپ بسند صحیح یہ دکھاؤ جس میں صحابہ یا من بعدھم نے کہا ہو: ''اجمعنا علی سماع النبی ﷺ عند قبرہ الشریف الذی فیہ جسدہ الطیب المطھر'' یا یہ دکھاؤ کہ صحابی یا من بعدھم نے مجمع عام میں دعویٰ ''سماع النبی ﷺ عند قبرہ الشریف'' کیا ہو تو سارا مجمع خاموش رہا ہو تردید کسی نے نہ کی ہو مثل مشہور ہے اُلٹے بانس بریلی کو لا دلیل علی النافی فی احکام الشرع و انما الدلیل علی المثبت (اصول سرخسی ج ۲ ص ۱۱۷) چلو علیٰ سبیل التنزیل کسی صحابی۔ تابعی۔ تبع تابعین کا قول یا عمل ایسا دکھاؤ جو دال پر سماع ہوا اور جو من گھڑت حدیث آپ کو اُچھال رہی ہے۔ اس پر مکمل بحث ان شاء اللہ تعالیٰ اپنے مقام پر آرہی ہے اور موضوع حدیث پر عمل کرنے کا تمغہ من خَدَمِ الشَّیطَان بھی حاصل ہو جائے گا۔ (ندائے حق ص ۱۳۳، ۱۳۴)

الجواب: نیلوی صاحب غصہ تھوک دیجئے اور سراسر لا جواب عاجز اور قاصر ہو کر بلا وجہ پارہ چڑھ جانا بھی کوئی دلیل نہیں اور نہ اس سے کسی بھی صورت کوئی مطمئن ہو سکتا ہے۔ یہ حدیث بالکل صحیح ہے اور اُمت مسلمہ کا اس پر عمل ہے جو بقول آپ کے اس پر عمل کر کے من خدم الشیطان کا تمغہ حاصل کر چکی ہے۔ (معاذ اللہ تعالیٰ) ہم نے حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی باحوالہ عبارات ''تسکین الصدور'' میں درج کی ہیں کہ عند القبور حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے سماع میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے (محصلہ) جناب اسی کا نام اجماع ہے۔ آپ کو آپے سے باہر نہیں ہونا چاہئے تھا بلکہ آپ دو چار ٹھوس اور صریح حوالے بتا کر علمی اور تحقیقی خدمت بجالاتے کہ فلاں صحابی یا تابعی یا امام یا محدث یا فقیہ یا متکلم یا بزرگ یوں فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ عند القبر سلام کا سماع نہیں فرماتے یہ آپ کا علمی فریضہ تھا اور اب بھی آپ پر قرض ہے، مرنے سے پہلے آپ اس کو پورا کر جائیں۔ ہمارے حواریوں میں سے اگر آپ جیسے مغلوب الغضب نے تکفیر کی ہو تو ہمیں اس کا علم نہیں ہے اور بفضلہ تعالیٰ ہم مسئلہ تکفیر میں اتنے غیر محتاط بھی نہیں ہیں مگر آپ کی توجہ کی خاطر ہم اپنے ایک پُرانے حواری حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ سے ایک سوال اور اس کے جواب کا کچھ حصہ عرض کئے دیتے ہیں۔

سوال: انسان را بعد موت ادراک وشعور باقی میماند وزائران خود را مے شنود یا نے؟

سوال: کیا انسان کا مرنے کے بعد ادراک وشعور باقی رہتا ہے اور وہ اپنے زیارت کرنے والوں کو پہچانتا اور ان کے سلام وکلام کو سنتا ہے یا نہیں۔

جواب: انسان را بعد موت ادراک باقی میماند بر ایں معنی شرع شریف وقواعد فلسفی اجماع دارند الی ان قال بالجملہ انکار شعور وادراک اموات اگر کفر نہ باشد در الحاد بودن او شبہ نیست۔ (فتاویٰ عزیزی ج ۱ ص ۸۸)

جواب: انسان کا مرنے کے بعد ادراک باقی رہتا ہے اس مقصد پر شرع شریف اور قواعد فلسفہ کا اجماع ہے۔ (پھر آگے فرمایا) خلاصۂ کلام یہ ہے کہ مُردوں کے شعور وادراک کا انکار اگر کفر نہ ہو تو اس کے الحاد ہونے میں تو کوئی شبہ ہی نہیں ہے۔

نیلوی صاحب فرمایئے کہ ہمارے حواری حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے کیا فرمایا ہے؟ ہم زیادہ تفصیل میں نہیں جانا چاہتے اور فرض کیجئے کہ بعض اجماعی مسائل کا انکار کفر نہ ہو تو ان کا انکار ثواب بھی تو نہیں ہے بلکہ گناہ ہے۔ آپ کیوں اس گناہ پر مصر اور کمر بستہ ہیں؟ اور کیوں مخلوق خدا کو گمراہ کر کے ان کی راہ مارتے ہیں؟ حضرت مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کا یہ فتویٰ پہلے نقل کیا جا چکا ہے۔

الجواب: یہ کرامات اولیاء اللہ سے ہوتی ہے اور حق ہے کہ کرامت خرق عادات کا نام ہے۔ اس میں تردد کی کوئی بات نہیں اس کا انکار گناہ ہے کہ انکار کرامت کرتا ہے اور کرامت کا حق ہونا مسئلہ اجماعی اہل سنت کا ہے فقط واللہ تعالیٰ اعلم! کتبہ الاحقر رشید احمد گنگوہی عفی عنہ۔ (فتاویٰ رشیدیہ ج ۱ ص ۲۲)

کچھ سمجھ آئی آپ کو؟ باقی آپ جیسے عقیدہ رکھنے والوں کے پیچھے نماز کے مکروہ ہونے کا فتویٰ دارالعلوم دیوبند اور دیگر بعض جید علماء کرام کا ہے جیسا کہ پہلے باحوالہ یہ بات عرض کی جا چکی ہے اس میں راقم پر دانت پیسنے کا کیا مطلب؟ آپ کا یہ کہنا کہ یا قبر کے پاس سے پکارے، وہ پکا مشرک ہے۔ اس کی ذبیحہ مردار ہے۔ پکارنے سے آپ کی کیا مراد ہے؟ اگر پکارنے سے یہ مراد ہے کہ صاحب قبر سے کہے کہ تم میرا کام کر دو تو یہ شرک ہے۔ (فتاویٰ رشیدیہ ج ۱ ص ۹۹)

اور اگر یہ مراد ہے کہ قبر کے پاس جا کر کہے اے فلاں تم میرے واسطے دُعا کرو کہ حق تعالیٰ میرا کام کر دیوے اس میں اختلاف علماء کا ہے مجوز سماع موتی اس کے جواز کے مقر ہیں اور مانعین سماع منع کرتے ہیں۔ (فتاویٰ رشیدیہ ج ۱ ص ۹۹)

فرمایئے کہ کیا آپ کے نزدیک سماع موتی کے جملہ قائلین پکے مشرک ہیں؟ اور ان کا ذبیحہ حرام اور مردار ہے؟ اور ان کے نکاح میں جو بیبیاں تھیں اُن سے ان کا نکاح جائز نہیں تھا اور معاذ اللہ تعالیٰ وہ ساری زندگی زنا کرتے رہے۔ نیلویؔ صاحب ہوش میں آ کر بات کیجئے عاجز اور لاجواب ہو کر یوں جلی کٹی سنانے پر نہ آ جایئے بفضلہ تعالیٰ ہم نے اپنے دعویٰ کا ثبوت دے دیا ہے اور بغیر جناب سید عنایت اللہ صاحب بخاری (جو اس اجماع کے پہلے منکر ہیں) اور ان کے چند حواریوں کے اور کسی نے اس اجماع کے خلاف لب کشائی نہیں کی اور سب اس اجماع پر خاموش رہے اور کسی نے اس کی تردید نہیں کی۔ آپ اور آپ کے چند حواری اس اجماع کا انکار کر کے اور اس کے جواب سے بالکل لاجواب ہو کر اُلٹا ہمیں کوستے ہیں؟ اس کو کہتے ہیں اُلٹا بانس بریلی کو، آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ فقہی طور پر مدعی اور مدعا علیہ مثبت اور نافی کا مقام متعین کرنا خاصا نزاعی مسئلہ ہے اور یہ ایک اضافی چیز ہے آپ بھی اس بات کے مدعی ہیں کہ آنحضرت ﷺ کی رُوح مبارک کا جسم مبارک سے قبر اطہر میں کوئی تعلق نہیں اور آپ ﷺ عند القبر صلوٰۃ وسلام وغیرہ نہیں سنتے۔ (العیاذ باللہ) اور آپ پر بھی اس کا واضح اور صریح دلائل سے ثبوت لازم ہے جس سے آپ یقیناً قاصر ہیں اور تا قیامت قاصر رہیں گے۔ ''لا دلیل علی النافی'' کو اپنا سپر بنا کر دلیل قائم کرنے سے راہ فرار اختیار کرنا بالکل بے سود ہے معاف رکھنا! تمام حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ اور تبع تابعین، آنحضرت ﷺ کے عند القبر سماع پر متفق تھے۔ اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اگر آپ میں ہمت اور جرأت ہے تو ایک حوالہ ہی صریح ثابت کر دیں۔ ''ولا یمکن ذٰلک ان شاء اللہ تعالٰی'' آپ ضد اور تعصب و تحزب میں آ کر بلا وجہ صحیح حدیث کو جس پر اُمت کا تعامل ہے، من گھڑت قرار دیتے اور اس پر عمل کرنے والوں کو مِنْ خَدَمِ الشَّیطَان کا جو تمغہ دیتے ہیں۔ اِن شاء اللہ تعالیٰ! اس کا مزہ آپ مرنے کے بعد چکھیں گے کہ کیا ہے؟

ممکن ہے اہل علم حضرات نفی حیات سے دنیوی حسی حیات ہی مراد لیتے ہوں جس پر ان کے خیال میں کئی مفاسد مرتب ہو سکتے ہیں مگر عوام تو بڑے سطحی ہوتے ہیں، وہ ان حدود و قیود کو کیا سمجھیں؟ ہو سکتا ہے کہ وہ اس اجماعی مسلک کا انکار کر کے اپنی عاقبت ہی برباد کر لیں۔ اس لئے حیات کا انکار خطرہ سے خالی نہیں ہے۔

حضرت سلطان باہو رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ''اور جو جاہل کہ بدعت اور گمراہی میں پڑ جاتا ہے اس کی مثال بالکل ابوجہل جیسی ہے کہ اُسے رسول اللہ ﷺ نے کتنا ہی سمجھایا مگر وہ اپنی جہالت سے باز نہ آیا اور یاد رہے کہ جو شخص انبیاء علیہم السلام کو مُردہ جانے اس پر ایمان سلب ہو جانے کا خوف ہے۔''

(کتاب عین الفقر از سلطان باہو رحمہ اللہ ص ۸۲، ناشر اللہ والے کی قومی دوکان کشمیری بازار لاہور)

دوسری دلیل

امام ابوداؤد[1] رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم سے محمد بن عوف[2] رحمہ اللہ نے بیان کیا وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے مقری[3] رحمہ اللہ نے بیان کیا وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے حیوۃ[4] رحمہ اللہ نے بیان کیا۔ وہ ابوصخر حمید بن زیاد[5] رحمہ اللہ سے اور وہ یزید بن عبداللہ بن قسیط[6] رحمہ اللہ سے اور وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: ''مامن احدیسلّم علیّ الارد اللہ علیّ روحی حتّی ارد علیہ السّلام''

(ابوداؤد ج ۱ ص ۲۷۹، واللفظ لہ ومسند احمد ج ۲ ص ۵۲۷)

---

[1] امام ابوداؤد رحمہ اللہ (المتوفی ۲۷۵ھ) کا نام سلیمان بن الاشعث تھا جو الامام الثبت اور سید الحفاظ تھے۔

(تذکرہ ج ۲ ص ۲۵۲)

[2] امام ابوحاتم رحمہ اللہ ان کو صدوق اور نسائی رحمہ اللہ ثقہ کہتے ہیں امام ابن حبان رحمہ اللہ ان کو ثقات میں لکھتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ وہ صاحب حدیث اور اہل حفظ تھے۔ امام ابن عدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ اہل شام کی صحیح اور ضعیف سب حدیثوں کے عالم تھے محدث مسلمہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ ثقہ تھے امام خلال رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ اپنے زمانہ میں امام حافظ اور علم و معرفت میں مشہور تھے۔

(تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۳۸۳، ۳۸۴)

[3] ان کا نام عبداللہ بن یزید رحمہ اللہ تھا، امام ابوحاتم رحمہ اللہ ان کو صدوق اور امام نسائی رحمہ اللہ اور خلیلی رحمہ اللہ ان کو ثقہ کہتے ہیں علامہ ابن سعد رحمہ اللہ ان کو ثقہ اور کثیر الحدیث کہتے ہیں۔ امام ابن حبان رحمہ اللہ ان کو ثقات میں لکھتے ہیں اور محدث ابن قانع رحمہ اللہ ان کو ثقہ کہتے ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج ٦ ص ۸۴)

[4] حیوۃ بن شریح رحمہ اللہ بڑے صاحب کرامات بزرگ اور صحاح ستہ کے مرکزی راوی ہیں۔ امام ابن معین رحمہ اللہ اور یعقوب بن شیبہ رحمہ اللہ ان کو ثقہ اور کثیر الحدیث کہتے ہیں۔ محدث ابن حبان رحمہ اللہ ان کو ثقات میں لکھتے ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۷۱)

علامہ ذہبی رحمہ اللہ ان کو الامام القدوۃ اور شیخ الدیار المصریۃ لکھتے ہیں۔ (تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۱۷۴)

[5] امام بغوی رحمہ اللہ ان کو صالح الحدیث اور امام دارقطنی رحمہ اللہ ثقہ کہتے ہیں۔ محدث ابن حبان رحمہ اللہ ان کو ثقات میں لکھتے ہیں۔ امام ابن معین رحمہ اللہ اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ ان کو لا باس بہ کہتے ہیں۔ محدث ابن عدی رحمہ اللہ ان کو صالح الحدیث کہتے ہیں۔

(محصلہ تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۴۱، ۴۲)

[6] امام ابن معین رحمہ اللہ ان کو لیس بہ باس اور امام نسائی رحمہ اللہ ثقہ کہتے ہیں اور امام ابن حبان رحمہ اللہ ان کو ثقات میں لکھتے ہیں امام ابن عدی رحمہ اللہ ان کو مشہور اور صالح الروایات کہتے ہیں۔ محدث ابراہیم بن سعد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ فقیہ اور ثقہ تھے علامہ ابن سعد رحمہ اللہ ان کو ثقہ اور کثیر الحدیث کہتے ہیں۔ امام ابن معین رحمہ اللہ ان کو صالح کہتے ہیں۔ امام ابن عبدالبر رحمہ اللہ ان کو ثقہ من الثقات کہتے ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۳۴۲، ۳۴۳)

"کوئی شخص ایسا نہیں جو مجھ پر سلام کہتا ہو، مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ میری روح مجھ پر لوٹا دیتا ہے یہاں تک کہ میں اس کا جواب دیتا ہوں۔"

امام سبکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام احمد رحمہ اللہ اور امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے اس روایت پر اعتماد کیا ہے۔ (شفاء السقام ص ۱۰۵) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: رواتہ ثقات، (فتح الباری پ ۳ ص ۳۷۹) کہ اس کے راوی ثقہ ہیں اور علامہ عزیزی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: اسنادہٗ حسن (السراج المنیر ج ۳ ص ۲۷۹) کہ اس کی سند حسن ہے۔ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: صححہ النووی فی الاذکار (تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۵۱۴) کہ امام نووی رحمہ اللہ اس حدیث کی اپنی کتاب الاذکار میں تصحیح کرتے ہیں اور امام نووی رحمہ اللہ (کتاب الاذکار ص ۱۰۶) طبع مصر میں لکھتے ہیں: بالاسناد الصحیح کہ یہ حدیث صحیح اسناد سے مروی ہے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: "واتفق الائمۃ علی انہ یسلّم عند زیارتہ و علٰی صاحبیہ لما فی السنن عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال مامن رجل یسلم علیّ الّا رد اللہ تعالٰی علیّ روحی حتّٰی ارد علیہ السّلام وھو حدیث جیّد" (فتاویٰ ج ۴ ص ۳۶۱)

"حضرات آئمہ کرام رحمہم اللہ کا اس امر پر اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی (قبور کی) زیارت کے وقت سلام کہنا چاہئے۔ کیونکہ سنن ابوداؤد میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھ پر کوئی شخص بھی سلام نہیں کہتا۔ مگر اللہ تعالیٰ مجھ پر میری روح (توجہ) لوٹا دیتا ہے۔ یہاں تک کہ میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں۔"

اور علامہ زرقانی رحمہ اللہ اس حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں کہ: "باسناد صحیح"
(زرقانی شرح المواہب ج ۸ ص ۳۰۸)

اور نواب صدیق حسن خان صاحب رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: "قال النووی فی الاذکار اسنادہ صحیح و قال ابن حجر رواتہ ثقات" (دلیل الطالب ص ۸۴۳)

"امام نووی رحمہ اللہ "کتاب الاذکار" میں لکھتے ہیں کہ اس کی اسناد صحیح ہے اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کے راوی ثقہ ہیں۔"

علامہ سمہودی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "روی ابو داؤد بسند صحیح" (وفاء الوفاء ج ۲ ص ۴۰۳)
"کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے صحیح سند کے ساتھ اس کو روایت کیا ہے۔"

مولانا سید انور شاہ صاحب رحمہ اللہ اور علامہ عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: "رواتہ ثقات"
(عقیدۃ الاسلام ص ۵۲، وفتح الملہم ج ۱ ص ۳۳۰)

امام سخاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: "رواہ احمد و ابو داؤد والطبرانی و البیھقی باسناد حسن بل صححہ النووی فی کتاب الاذکار وغیرہ وفیہ نظر وقال شیخنا رواتہ ثقات" (القول البدیع ص ۱۱۷)

"اس حدیث کو امام احمد رحمہ اللہ، ابوداؤد رحمہ اللہ، طبرانی اور بیہقی رحمہ اللہ نے حسن سند کے ساتھ روایت کیا ہے بلکہ امام نووی رحمہ اللہ نے کتاب الاذکار وغیرہ میں اس کی تصحیح کی ہے اور اس میں کلام ہے اور ہمارے اُستاد (حافظ ابن حجر رحمہ اللہ) فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے جملہ راوی ثقہ ہیں۔"

علامہ محمد بن محمد الحانجی البوسنوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ''قال النووی فی الاذکار و ریاض الصالحین اسنادہ صحیح و صححہ ایضاً ابن القیم'' (ہامش حیات الانبیاء بیہقی رحمہ اللہ ص ۶ قلمی)

''امام نووی رحمہ اللہ نے ''کتاب الاذکار'' اور (ریاض الصالحین ص ۴۹۲، طبع مصر) میں فرمایا ہے کہ اس حدیث کی سند صحیح ہے اور حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے بھی اس حدیث کی تصحیح کی ہے۔''

اُصول حدیث کی رُو سے یہ روایت بالکل حسن اور صحیح ہے اور اس کے جملہ راوی ثقہ ہیں۔ جیسا کہ آپ باحوالہ پڑھ چکے ہیں اور محدثین کرام رحمہم اللہ کی خاصی جماعت اس کی تصحیح و تحسین کرتی ہے۔

اعتراض: امام سخاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں وفیہ نظر کہ اس میں کلام ہے اور اس کی تشریح یوں کی ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یزید بن عبداللہ بن قسیط رحمہ اللہ لیس بذاک اور تقی الدین ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

''کانہ لم یدرک اباھریرۃ رضی اللہ عنہ و ھو ضعیف و فی سماعہ منہ نظر''

''گویا کہ انہوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ملاقات نہیں کی اور وہ ضعیف ہیں اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ان کے سماع میں کلام ہے۔''

انہی قرائن کی وجہ سے وہ فرماتے ہیں کہ: ''و ھو یمنع من الجزم بصحتہ'' (القول البدیع ص ۱۱۷ محصلہ)

''اور یہ چیز اس حدیث کے جزم بالصحۃ سے منع کرتی ہے۔''

الجواب: یزید بن عبداللہ بن قسیط رحمہ اللہ بخاری و مسلم اور دیگر صحاح ستہ کے راوی ہیں اور جمہور محدثین ان کی توثیق کرتے ہیں۔ امام ابوحاتم رحمہ اللہ نے ان کو اس لئے لیس بالقوی کہا تھا کہ امام مالک رحمہ اللہ ان پر راضی نہ تھے لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے ابوحاتم رحمہ اللہ کا رد کیا ہے۔

اور پھر آخر میں لکھتے ہیں کہ: ''و یزید قد احتج بہ مالک فی مواضع من المؤطا و ھو ثقۃ من الثقات''

(تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۳۴۳)

امام مالک رحمہ اللہ نے مؤطا میں کئی مقامات پر ان سے احتجاج کیا ہے اور وہ ثقہ راویوں میں سے ایک تھے اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''روی عن ابن عمر رضی اللہ عنہ و ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ'' کہ انہوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔ علامہ ابن سعد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان کی وفات ۱۲۲ھ میں ہوئی اور ابن حسان الزیادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ انہوں نے ۹۰ سال کی عمر پائی تھی۔ (تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۳۴۲) اس لحاظ سے ان کی ولادت ۳۲ھ میں قرار پاتی ہے اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی وفات ۵۸ھ کو ہوئی تھی۔ درمیان میں چھبیس (۲۶) سال کا طویل زمانہ ہے اور جمہور محدثین کرام رحمہم اللہ کے اُصول کے مطابق امکانِ لقاء کا کوئی شک وشبہ باقی نہیں رہتا۔ الغرض اعتراض کی ایک ایک شق باطل ہے اور یہ حدیث بالکل صحیح ہے۔

علاوہ ازیں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ امام سخاوی رحمہ اللہ فیہ نظر سے جو کچھ بیان کرنا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ اس حدیث کو جزماً صحیح نہیں کہا جاسکتا۔ ان کا جو اختلاف ہے وہ محدثانہ نقطۂ نظر سے لفظ صحت کے اطلاق میں ہے۔ اس کے حسن ہونے میں تو ان کو بھی کوئی اختلاف نہیں ہے اور جمہور محدثین استدلال و احتجاج کے لئے حدیث میں صحت ہی کی قید کو ملحوظ نہیں رکھتے بلکہ ان کے نزدیک حدیث حسن بھی قابلِ استدلال ہوتی ہے۔ چنانچہ قاضی شوکانی رحمہ اللہ اور نواب صدیق حسن خان صاحب رحمہ اللہ (وغیرہ) نے اس کی تصریح کی ہے۔ (نیل الاوطار ج ۱ ص ۲۲، و مسک الختام ج ۱ ص ۱۴)

مطلب حدیث

اس صحیح اور حسن حدیث سے یہ ثابت ہوا کہ سلام کہنے والے کا جواب دینے کے لئے آنحضرت ﷺ کے جسدِ اطہر کی طرف روح مبارک لوٹائی جاتی ہے اور اس رَدِّ سلام میں آپ کی روح مبارک کا جسم اطہر سے اتصال اور تعلق ہوتا ہے۔ اگر سلام بھیجنے والا دُور سے بھیجے تو بواسطۂ ملائکہ یہ آپ تک پہنچایا جاتا ہے۔ جیسا کہ ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب بیان ہوگا اور اگر سلام کہنے والا عند القبر سلام کہے تو آپ بلا واسطہ خود بنفسِ نفیس سنتے ہیں اور جواب دیتے ہیں۔ بحث اپنے مقام پر آ رہی ہے۔ ان شاء اللہ! امام موفق الدین ابن قدامہ الحنبلی رحمہ اللہ (المتوفی ۶۲۰ھ) نے اسی روایت میں یسلّم کے جملہ کے بعد عند قبری کے الفاظ بھی نقل کئے ہیں۔ (مغنی ج ۳ ص ۵۸۸)

اور علّامہ ابن عبد الہادی رحمہ اللہ نے بھی امام ابن قدامہ رحمہ اللہ کے حوالہ سے امام احمد رحمہ اللہ کی روایت میں عند قبری کے الفاظ نقل کئے ہیں۔ (الصارم المنکی ص ۱۵۶) اور جس روایت میں عندی قبری کے الفاظ موجود نہیں ہیں، ان سے مراد بھی عند قبری ہے۔ (الصارم ص ۹۵)

اس صحیح حدیث سے بھی آنحضرت ﷺ کی قبر مبارک میں حیات ثابت ہے اور حیات بھی ایسی کہ روح مبارک جسد اطہر کی طرف لوٹائی جاتی ہے اور روح مبارک کا جسد اطہر سے اتصال تعلق اور رابطہ قائم ہوتا ہے۔

حضرت مولانا تھانوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ”اس حیات میں شبہ نہ کیا جائے۔ کیونکہ مراد یہ ہے کہ میری رُوح جو ملکوت و جبروت میں مستغرق تھی جس طرح کہ دُنیا میں نزولِ وحی کے وقت کیفیت ہوتی تھی۔ اس سے افاقہ ہو کر سلام کی طرف متوجہ ہو جاتا ہوں۔ اس کو رَدِّ رُوح سے تعبیر فرمایا: کذا فی اللمعات“ (نشر الطیب ص ۲۱۱، ۲۱۲)

غرض یہ کہ یہ روایت اور اسی طرح کئی دیگر احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ آنحضرت ﷺ کی رُوح مبارک آپ کی طرف لوٹائی گئی (اور لوٹائی) جاتی ہے۔

چنانچہ علّامہ زین الدین ابوبکر المراغی رحمہ اللہ (المتوفی ۸۱۶ھ) لکھتے ہیں کہ: ”اعلم ان کتب السنة متضمنة الاحادیث الدالة علٰی ان روح النبی ﷺ ترد علیه وانه یسمع ویرد علیهم“ (تحقیق النصرۃ ص ۱۱۶، طبع مصر)

”کتب حدیث ایسی روایات پر مشتمل ہیں جو اس اَمر پر دلالت کرتی ہیں کہ آنحضرت ﷺ پر آپ کی روح مبارک لوٹائی جاتی ہے اور آپ خود سلام سنتے اور سلام کہنے والوں کے سلام کا جواب دیتے ہیں۔“

حضرت مولانا نانوتوی رحمہ اللہ اس حدیث شریف کی طویل بحث کرتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں: ”اس صورت میں حاصل معنی حدیث شریف کے یہ ہوں گے کہ جب کوئی رسول اللہ ﷺ پر سلام بھیجتا ہے تو خداوندِ کریم آپ کی رُوح پُرفتوح کو اس حالت استغراق فی ذات اللہ تعالیٰ وتجلیات اللہ سے جو بوجہ محبوبیّت ومحبیت تامہ آپ کو حاصل رہتی ہے، اپنے ہوش عطاء فرما دیتا ہے۔ یعنی مبدأ انکشاف نبوی ﷺ کو جو انبساط الی اللہ حاصل تھا، مُبدل بانقباض ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے ارتداد علی النفس حاصل ہوتا ہے اور اپنی ذات وصفات اور کیفیات اور واقعات متعلقہ ذات وصفات سے اطلاع حاصل ہو جاتی ہے۔ سو چونکہ سلام اُمتیاں بھی منجملہ وقائع متعلقہ ذات خود ہیں۔ اس لئے اُس سے مطلع ہو کر بوجہ حسن اخلاق ذاتی جواب سے مشرف فرماتے ہیں۔“ (آب حیات ص ۱۷۵)

حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی رحمہ اللہ اسی حدیث کی تفسیر کرتے ہوئے ایک معترض کا جواب

دیتے ہوئے طویل بحث میں یہ بھی لکھتے ہیں: ''اگر لفظ الیَ روحی فرمایا گیا ہوتا تو آپ کا شبہ وارد ہو سکتا ہے۔ الیٰ اور علیٰ کے فرق سے آپ نے ذہول فرمایا علیٰ استعلاء کے لئے ہے اور الیٰ نہایت طرف کے لئے ہے اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ صلوٰۃ وسلام سے پہلے روح کا استعلاء نہ تھا نہ یہ کہ وہ جسم اطہر سے بالکل خارج ہو گئی تھی اور اب اس کو جسم اطہر کی طرف لوٹایا گیا ہے۔'' (مکتوبات شیخ الاسلام ج ۱ ص ۲۲۷، ۲۲۸)

اور نیز تحریر فرماتے ہیں کہ حاضری روضہ مبارک کے وقت میں آنحضرت ﷺ کی روح پرفتوح کو وہاں جلوہ افروز سننے والی جاننے والی غایت جمال وجلال کے ساتھ تصور کرتے ہوئے شہنشاہ عالم کے دربار کی حاضری خیال کی جاوے اور جملہ طرق ادب کا لحاظ رکھا جائے۔ (مکتوبات شیخ الاسلام ج ۱ ص ۳۱۲)

اور نیز فرماتے ہیں کہ: ''آپ کی حیات نہ صرف روحانی ہے جو کہ عام مؤمنین وشہداء کو حاصل ہے بلکہ جسمانی بھی ہے اور از قبیل حیات دنیوی بلکہ بہت سی وجوہ سے اس سے قوی تر ہے۔ آپ سے توسّل نہ صرف وجود ظاہری کے زمانہ میں کیا جاتا تھا بلکہ اس برزخی وجود میں بھی کیا جانا چاہئے۔ محبوب حقیقی تک وصال اور اس کی رضاء صرف آپ ہی کے ذریعہ اور وسیلہ سے ہو سکتی ہے۔ اسی وجہ سے میرے نزدیک یہی ہے کہ حج کے پہلے مدینہ منورہ جانا چاہئے اور آپ کے توسّل سے نعمت قبولیت حج وعمرہ کے حصول کی کوشش کرنی چاہئے۔'' (مکتوبات ج ۱ ص ۱۲۰)

اور حضرت مولانا منظور صاحب نعمانی۔ حدیث ما من احد یسلّم علیَ الا رد اللہ علیَ روحی (الحدیث) کی تشریح کرتے ہوئے یہ بھی لکھتے ہیں۔ ''علاوہ ازیں انبیاء علیہم السلام کا اپنی قبور میں زندہ ہونا ایک مسلّم حقیقت ہے۔ اگرچہ اس حیات کی نوعیت کے بارے میں علماء اُمت کی رائیں مختلف ہیں۔ لیکن اتنی سی بات سب کے نزدیک مسلّم اور دلائل شرعیہ سے ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور خاص کر سید الانبیاء ﷺ کو اپنی قبور میں حیات حاصل ہے۔ اس لئے حدیث کا یہ مطلب کسی طرح نہیں ہو سکتا کہ آپ کا جسدِ اطہر روح سے خالی رہتا ہے اور جب کوئی سلام عرض کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ جواب دلوانے کے لئے اس میں روح ڈال دیتا ہے۔ اس بناء پر اکثر شارحین نے ردّ ورُوح کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ قبر مبارک میں آپ کی روحِ پاک کی تمام تر توجہ دوسرے عالم کی طرف اور اللہ تعالیٰ کی جمالی وجلالی تجلّیات کے مشاہدہ میں مصروف رہتی ہے اور یہ بات بالکل قرین قیاس ہے۔ پھر جب کوئی اُمتی سلام عرض کرتا ہے اور وہ فرشتہ کے ذریعہ یا براہِ راست آپ تک پہنچتا ہے تو اللہ تعالیٰ کے اذن سے آپ کی روح اس طرف بھی متوجہ ہوتی ہے اور آپ سلام کا جواب دیتے ہیں۔ بس اس روحانی توجہ والتفات کو ردّ رُوح سے تعبیر فرمایا گیا۔'' (معارف الحدیث ج ۵ ص ۳۷۸)

اشکال: ہر سلام کرنے والے کے سلام کے موقع پر عود روح کے سلسلہ میں علمی طور پر خاصا اشکال وارد ہوتا ہے کہ بار بار نزع روح اور عود روح تو اچھا بھلا سوہانِ روح ہے جو سمجھ سے بالاتر ہے۔ اس لئے ایسی حدیث سے حیات کا مسئلہ کیونکر حل ہو سکتا ہے؟

چنانچہ یہ اشکال اور اس کا جواب حافظ ابن حجر رحمہ اللہ یوں لکھتے ہیں کہ: ''وجه الاشکال فيه ان ظاهره ان عود الروح الى الجسد يقتضي انفصالها عنه وهو الموت وقد اجاب العلماء عن ذٰلک باجوبة احدها ان المراد بقوله ردّ الله علىَ روحى انّ ردّ روحه كانت سابقة عقب دفنه لا انها تعاد ثم تنزع ثم تعاد الثانى سلّمنا لكن ليس هو نزع موت بل لا مشقة فيه الثالث ان المراد بالروح الملک المؤكل بذٰلک الرابع المراد بالروح النطق فتجوّز فيه من جهة خطابنا بما نفهم الخامس انه يستغرق فى أمور الملأ الاعلى فاذا اسلم عليه

رجع الیه فهمه لیجیب من سلّم علیه و قد اشکل ذلک من جهة أخرى و هو انه یستلزم استغراق الزمان کله فی ذلک لاتصال الصلوٰة و السلام علیه فی اقطار الارض ممّن لا یحصی کثرة و أجیب بانّ أمور الآخرة لاتدرک بالعقل و احوال البرزخ اشبهه باحوال الآخرة واللہ اعلم" (فتح الباری ج۶ ص ۳۵۲، طبع مصر)

''اس میں اشکال کی وجہ یہ ہے کہ رُوح کا جسم کی طرف عود اس کو چاہتا ہے کہ پہلے روح جسم سے الگ ہو اور یہی موت ہے۔ (حالانکہ آپ قبر مبارک میں مستمر طور پر زندہ ہیں۔ کمامر!) اور علماء نے اس کے کئی جوابات دیئے ہیں:

۱...... ایک یہ کہ آپ کے دفن کے بعد ہی آپ کی رُوح مبارک آپ کی طرف اللہ تعالیٰ نے لوٹا دی ہے۔ یہ نہیں کہ لوٹائی جاتی ہے پھر نکالی جاتی ہے اور پھر لوٹائی جاتی ہے۔

۲...... دوسرا جواب یہ ہے کہ ہم نے یہ تسلیم کر لیا ہے کہ ایسا ہی ہے لیکن یہ نزع موت کا سا نہیں بلکہ اس میں کوئی تکلیف نہیں ہوتی۔

۳...... تیسرا جواب یہ ہے کہ رُوح سے مراد وہ فرشتہ ہے جس کے سپرد یہ (درود شریف پہنچانے کا) کام ہوتا ہے۔

۴...... چوتھا جواب یہ ہے کہ رُوح سے مراد مجازی طور پر نُطق ہے، اس کو اس طریقہ پر اس لئے تعبیر کیا تاکہ ہم سمجھ سکیں۔

۵...... پانچواں جواب یہ ہے کہ آپ ملاء اعلیٰ کے معاملات میں مستغرق رہتے ہیں۔ سو جب بھی کوئی شخص سلام کہتا ہے آپ کی توجہ اور فہم آپ کی طرف لوٹ آتا ہے تاکہ آپ سلام کہنے والے کے سلام کا جواب دے سکیں۔

اور اس حدیث میں ایک اور وجہ سے بھی اشکال وارد ہوا ہے وہ یہ کہ اس سے لازم آتا ہے کہ آپ کا سارا وقت ہی سلام کے جواب لوٹانے میں صرف ہو جائے۔ کیونکہ زمین کے بیشتر اطراف سے صلوٰۃ و سلام اس کثرت سے پہنچتا ہے جو احصاء و شمار سے باہر ہے اور اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ آخرت کے معاملات عقل سے نہیں پہچانے جا سکتے اور برزخ کے معاملات احوال آخرت سے مشابہ ہیں۔ واللہ اعلم!

حضرت مولانا عثمانی رحمہ اللہ نے فتح الباری کی یہ مکمل عبارت (فتح الملہم ج ۱ ص ۳۳۰) میں نقل کی ہے۔

اور علامہ السخاوی رحمہ اللہ نے متعدد جوابات نقل کئے ہیں۔ ایک یہ ہے: ''و اجاب البیهقی رحمہ اللہ بما حاصله ان المعنى الا و قد رد الله علىّ روحی یعنی ان النبی ﷺ عقب ما دفن رد الله علیه روحه لاجل سلام من یسلّم علیه استمرت فی جسده ﷺ لا انها تعاد ثم تنزع ثم تعاد''

''اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے جو جواب دیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ پر دفن کے بعد آپ کی رُوح مبارک آپ کی طرف لوٹا دی ہے تاکہ آپ سلام کہنے والوں کے سلام کا جواب دیں اور پھر وہ روح آپ کے جسدِ اطہر میں مستمر ہے نہ یہ کہ لوٹائی جاتی ہے، پھر نکالی جاتی ہے اور پھر لوٹائی جاتی ہے۔''

اور دوسرا جواب یہ نقل کیا ہے: ''قال الفاکهانی رحمہ اللہ وغیره ان نقول المراد بالروح النطق مجازاً فکانه ﷺ قال الا رد الله الیّ فطقی و هو ﷺ حی علی الدوام لکن لا یلزم من حیاته النطق فالله سبحانه و تعالیٰ یرد علیه النطق عند سلام کل مسلّم علیه''

''امام فاکہانی رحمہ اللہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ روح سے مجازاً نطق مراد ہے۔ پس گویا کہ آنحضرت ﷺ نے یہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ میری طرف میرا نطق لوٹا دیتا ہے اور آنحضرت ﷺ اگرچہ دوامی طور پر زندہ ہیں لیکن حیات سے نطق لازم نہیں آتا۔ سو اللہ تعالیٰ ہر سلام کہنے والے کے سلام کے وقت نطق کی طاقت آپ کو عطاء کر دیتا ہے۔''

اور ایک جواب یہ نقل کیا ہے: ''واجاب السبکی الکبیر بجواب اخر حسن جدًا فقال یحتمل ان یکون ردا معنویا وان تکون روحه الشریفة مشتغلة بشهود الحضرة الالٰهیة والملاء الاعلٰی عن هذا العالم فاذا سلّم علیه اقبلت روحه الشریفة علٰی هذا العالم لیدرک سلام من یسلم علیه ویرد علیه''

''اور علامہ تقی الدین سبکی رحمہ اللہ نے ایک اور جواب دیا ہے جو بہت عمدہ ہے وہ یہ کہ انہوں نے فرمایا کہ روح کے رد سے رد معنوی مراد ہے۔ بایں طور کہ آنحضرت ﷺ کی روح مبارک اس جہان سے بے نیاز ہو کر درگاہِ الٰہی اور ملاء اعلیٰ میں مشغول ہوتی ہے۔ سو جب بھی کوئی شخص آپ پر سلام کہتا ہے تو آپ کی رُوح مبارک اس جہان کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے تا کہ سلام کہنے والے کے سلام کا ادراک کر کے اس کا جواب دے سکے۔'' (القول البدیع ص ۱۲۷)

علامہ سبکی رحمہ اللہ نے (شفاء السقام ص ۳۸) میں یہ بات بیان کی ہے اور حافظ ابن الملقن رحمہ اللہ (المتوفی ۸۰۴ ھ) فرماتے ہیں کہ: ''المراد برد الروح النطق لانه ﷺ حی فی قبره وروحه لا تفارقه لما صح ان الانبیاء احیاء فی قبورهم'' (تحفۃ الذاکرین ص ۲۸، للشوکانی رحمہ اللہ ودلیل الطالب ص ۸۴۳، لنواب صدیق حسن خان رحمہ اللہ)

''ردِّ روح سے مراد نطق ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں اور آپ کی رُوح مبارک آپ سے جدا نہیں ہوتی۔ کیونکہ صحیح روایت میں آتا ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔''

اور علامہ عزیزی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''الا رَد اللہ علیَ روحی ای رد علیَ نطقی لانه حی داماً وروحه لاتفارقه لان الانبیاء واحیاء فی قبورهم'' (السراج المنیر ج ۳ ص ۲۷۸)

''رَدِّ روح سے مراد نطق ہے کیونکہ آپ دوامی طور پر زندہ ہیں۔ آپ کی رُوح مبارک آپ سے الگ نہیں ہوتی، کیونکہ حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔''

حضرت امام سیوطی رحمہ اللہ نے ''الا رد اللہ علیَ روحی'' کے اشکال مذکور کے پندرہ (۱۵) جوابات دیئے ہیں جو اُن کی کتاب ''انباہ الاذکیاء'' میں موجود ہیں ایک جواب یہ ہے: ''ان قوله رد اللہ جملة حالیة وقاعدة العربیة ان جملة الحال اذا وقعت فعلا ماضیا قدرت فیها قد کقوله تعالٰی جآؤکم حصرت صدورهم ای قد حصرت وکذا هنا تقدر والجملة ماضیة سابقة علی السلام الواقع من کل احد وحتّٰی لیست لتعلیل بل مجرد حرف عطف بمعنی الواؤ فصار تقدیر الحدیث ما من احد یسلّم علیَ الا قد رد اللہ علیَ روحی قبل ذٰلک وارد علیه'' (انباہ الاذکیاء ص ۱۰)

''کہ رد اللہ کا جملہ حال ہے اور عربی کا قاعدہ یہ ہے کہ حال جب فعل ماضی ہو تو اس میں حرف قد مقدر ہوتا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول: ''جَآؤکُمْ حَصِرَتْ صدورهم'' میں حرف قد مقدر ہے اور گویا عبارت یوں ہے: ''قد حصرت'' اور اسی طرح اس مقام پر بھی حرف قد مقدر ہے اور یہ جملہ ہر سلام کہنے والے کے سلام سے بہر حال پہلے اور ماضی میں ہے اور حرف حتیٰ تعلیل کے لئے نہیں بلکہ محض حرف عطف ہے جو بمعنی واؤ کے ہے اور معنی حدیث یوں ہے کہ کوئی شخص مجھ پر سلام نہیں کہتا۔ مگر اس حال میں کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر میری روح اس سے پہلے ہی لوٹا دی ہوتی ہے اور میں اس کے سلام کا جواب لوٹاتا ہوں۔''

علامہ احمد بن محمد الخفاجی المصری الحنفی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۰۶۹ھ) اسی حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ:

''وفیہ دلیل علی انہ ﷺ حی حیاۃ مستمرۃ لان الکون لا یخلو من مسلِم یسلّم علیہ فی کل لحظۃ وقد ثبت بالاحادیث الصحیحۃ انہ ﷺ و سائر الانبیاء احیاء حیاۃ حقیقیۃً کالشھداء و ان کان حال البرزخ لا یقاس علی حال الدنیا'' (نسیم الریاض ج ۳ ص ۴۹۹، طبع مصر)

''اس حدیث میں اس امر کی دلیل ہے کہ آنحضرت ﷺ دوامی طور پر زندہ ہیں۔ کیونکہ کوئی علاقہ آنحضرت ﷺ پر ہر لحظہ سلام کہنے والوں سے خالی نہیں اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ اور اسی طرح باقی حضرات انبیاء کرام علیہم السلام شہداء کی طرح حقیقی طور پر زندہ ہیں۔ اگرچہ برزخ کی حالت کو دُنیا کی حالت پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔''

یعنی اگر کسی شخص کو یہ زندگی سمجھ نہیں آسکتی اور وہ اس کو محسوس نہیں کرسکتا تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ زندگی ہی ثابت نہیں ہے۔ کیونکہ برزخ کا معاملہ دُنیا کے معاملہ سے الگ ہے۔

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمہ اللہ ''مامن احد یسلم علیّ'' کی حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''فظاھر عقد الباب یدل علی ان المراد بالسّلام علیہ السّلام عند القبر وقت حضورہ للزیارۃ ''اِلا رد اللہ علیّ روحی'' قال ابن حجر ای نُطقی ''حتی ارد علیہ السّلام'' ای اقول وعلیک السّلام قال القاضی لعل معناہ ان روحہ المقدسۃ فی شان ما فی الحضرۃ الالٰھیۃ فاذا بلغہ سلام احد من الامۃ رد اللہ تعالٰی روحہ المطھرۃ من تلک الحالۃ الی رد من سلم علیہ'' (بذل المجہود ج ۳ ص ۲۰۷)

''بظاہر باب کا یوں قائم کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس سے زیارت کے وقت قبر کے پاس سلام کہنا مراد ہے الّا رد اللہ علیّ روحی کا معنی حافظ ابن حجر یہ رحمہ اللہ کرتے ہیں کہ مجھے قوت گویائی دی جاتی ہے اور حتّٰی ارد علیہ السّلام کا معنی یہ ہے کہ میں کہوں گا: ''وعلیک السلام'' قاضی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شاید اس کا معنٰی یہ ہو کہ آپ کی روح مقدس اللہ تعالٰی کے جلال اور مشاہدہ کے نظارہ میں مشغول ہوتی ہے۔ پس جب آپ کو اُمت میں سے کسی کا سلام پہنچتا ہے تو اللہ تعالٰی آپ کی روح مبارک کو اس طرف سے سلام کہنے والے کے سلام کے جواب دینے کی طرف لوٹا دیتا ہے۔''

ایک شبہ: ممکن ہے کسی صاحب کو یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی قبر میں حیات سے مُراد روحانی حیات ہو۔ یعنی روح کی حیات اور اسی طرح ردّ سلام بھی صرف روح کی وساطت سے ہو، اس لئے الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون کی حدیث اور من صلّی علیّ عند قبری جسمانی حیات پر دال نہیں ہیں اور محل نزاع تو یہ حیات ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں کہ: ''ولعل المراد بحدیث الانبیاء احیاً في قبورھم یصلون انھم ابقوا علی ھذا الحالۃ ولم تسلب عنھم فلا یرد ان الروح بنفسہ یستطیع الصلوۃ ورد السلام فکیف وجہ في الحدیث بقاء الحیوۃ بفعل الصلوۃ وکذا رد السلام برد الروح واللہ اعلم بھذہ الحقائق'' (تحیۃ الاسلام ص ۳۶)

''اور شاید یہ کہ: ''الانبیاء احیاء في قبورھم یصلون'' کی حدیث سے مراد یہ ہو کہ وہ اسی (دنیوی) حالت پر باقی رکھے گئے ہیں اور یہ حالت ان سے سلب نہیں کی گئی۔ پس یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ روح خود بھی تو

نماز پڑھنے اور سلام کا جواب دینے پر قادر ہے۔ سو حدیث میں نماز کی ادائیگی اور اسی طرح رد سلام کے لئے زندگی کو رد روح کے ساتھ کیوں وابستہ کیا گیا ہے؟ اور ان حقائق کو اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتا ہے۔''

اس سے معلوم ہوا کہ اگر چہ نماز کا پڑھنا اور سلام کا سننا اور جواب دینا عقلی طور پر روح سے بھی متحقق ہو سکتا ہے۔ مگر الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون اور رد سلام کی حدیثوں سے روح کی نماز اور روح کا رد سلام مراد نہیں بلکہ وہ حیات مراد ہے جو دنیا میں تھی جس میں جسم و روح دونوں کا تعلق تھا اور یہی حالت قبر میں بھی ہے۔

اور پھر آگے تحریر فرماتے ہیں کہ: ''والاحادیث ارادت افعال الحیاة واعمالھا لابقاء الروح وھو قولہ فنبی اللہ حی یرزق وحیاء فی قبورھم یصلون تسرد فی ذکر الحیاة افعالھا لا اصلھا او اراد مع الاجساد فان اجسادھم حرمت علی الارض'' (تحیۃ الاسلام ص ۳۶)

اور یہ احادیث بتلاتی ہیں کہ حیات ہے ایسی حیات مراد ہے جس سے زندگی کے افعال و اعمال صادر ہوں صرف بقاء روح ہی مراد نہیں ہے اور اسی سلسلہ میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''نبی اللہ حی یرزق'' اور یہ ارشاد بھی کہ: ''الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون'' یہ حدیثیں حیات کے افعال کے ذکر میں بیان کی گئی ہیں۔ نفس حیات کے بیان کے لئے نہیں ذکر کی گئی یا یہ مراد ہو کہ حیات اجسام کے ساتھ ہے۔ کیونکہ ان کے اجسام زمین پر حرام کر دیئے گئے ہیں۔ یعنی حیات سے مراد بقاء روح کی حیات نہیں بلکہ اعمال و افعال والی اور اجسام والی حیات مراد ہے۔

تیسری دلیل

امام ابوداود فرماتے ہیں کہ ہم سے ہارون[1] بن عبد اللہ نے بیان کیا وہ فرماتے ہیں ہم سے حسین[2] بن علی نے بیان کیا وہ عبد الرحمن[3] بن یزید بن جابر سے اور وہ ابوالاشعث[4] الصعانی سے اور وہ حضرت اوس بن اوس سے روایت کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ:

''ان من أفضل ایامکم یوم الجمعة فیه خلق آدم وفیه قبض وفیه النفخة وفیه الصعقة فاکثروا علیّ من الصلوٰة فیه فان صلوٰتکم معروضة علیّ قال قالوا یارسول اللہ وکیف تعرض صلوٰتنا علیک وقد ارمت قال یقولون بلیت فقال ان اللہ عزّ وجل حرّم علی الارض اجساد الانبیاء'' (ابوداود ج ۱ ص ۱۵۰، واللفظ لہ والدارمی ص ۱۹۵ والنسائی ج ۱ ص ۱۵۴، والمستدرک ج ۱ ص ۲۷۸، وج ۴ ص ۵۶۰، وموارد الظمآن ص ۱۴۶، وابن ماجہ ص ۷۷ وسنن الکبریٰ ج ۳ ص ۲۴۹ وابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۵۱۶، طبع مجلس علمی)

---

[1] ان کی کنیت ابوموسیٰ تھی۔ الحال کے لقب سے معروف تھے۔ حافظ ابن حجر ان کو الحافظ لکھتے ہیں: ''امام مروزی نے امام احمد بن حنبل سے دریافت کیا کہ میں ان سے روایت لکھوں؟ فرمایا: ہاں! بخدا ابوحاتم اور ابراہیم الحربی فرماتے ہیں کہ وہ صدوق تھے۔ حربی نے یہ بھی فرمایا کہ اگر جھوٹ حلال بھی ہوتا، تب بھی وہ اس سے گریز کرتے۔ امام نسائی ان کو ثقہ کہتے ہیں: ''ابن حبان ثقات میں لکھتے ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۹،۸)

[2] حسین بن علی الجعفی صحاح ستہ کے راوی ہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ میں نے ان سے افضل کوئی نہیں دیکھا۔ ابن معین ان کو ثقہ کہتے ہیں۔ عجلی ان کو ثقہ اور صالح کہتے ہیں۔ ابن حبان اور ابن شاہین ان کو ثقات میں لکھتے ہیں: ''عثمان بن ابی شیبہ ان کو ثقہ اور صدوق کہتے ہیں۔'' (تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۳۵۹،۳۵۸) (بقیہ حاشیہ نمبر ۴،۳ اگلے صفحہ پر)

''بے شک تمہارے افضل ترین دنوں میں سے ایک جمعہ ہے، اسی میں حضرت آدم علیہ السلام پیدا کئے گئے اور اسی میں ان کی وفات ہوئی اور اسی میں نفخہ اولیٰ ہوگا اور اسی میں نفخۂ ثانیہ ہوگا۔ سو تم جمعہ کے دن مجھ پر بکثرت درود پڑھا کرو۔ کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش کیا جاتا ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کس طرح ہمارا درود آپ پر پیش کیا جائے گا جب کہ آپ ریزہ ریزہ ہو چکے ہوں گے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے اجساد حرام کر دیے ہیں۔'' (یعنی زمین ان کو نہیں کھاتی)

محدث ابن حبان رحمہ اللہ کی سند یوں ہے: ''اخبرنا محمد بن اسحاق بن خزیمة حدثنا ابو کدیب حدثنا حسین بن علی حدثنا عبدالرحمن بن یزید بن جابر عن ابی الاشعث الصنعانی عن اوس بن اوس رضی اللہ عنہ''
(موارد الظمآن ص ۱۴۰)

''اور امام ابو نعیم اصبہانی رحمہ اللہ (المتوفی ۴۳۰ھ) کی سند میں بھی عبدالرحمن بن یزید بن جابر عن ابی الاشعث ہے۔'' (دلائل النبوۃ ص ۴۹۶)

امام حاکم رحمہ اللہ اور علامہ ذہبی رحمہ اللہ دونوں اس حدیث کو بخاری کی شرط پر صحیح کہتے ہیں اور یہ حدیث امام حاکم رحمہ اللہ نے (مستدرک ج ۴ ص ۵۶۰) میں بھی اسی سند سے روایت کی ہے اور وہاں امام حاکم رحمہ اللہ اور علامہ ذہبی رحمہ اللہ دونوں اس کو بخاری اور مسلم دونوں کی شرط پر صحیح کہتے ہیں۔ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ، ابن حبان رحمہ اللہ، دار قطنی رحمہ اللہ اور نووی رحمہ اللہ نے صحیح کہا ہے۔ (تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۵۱۴) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ''و صححه ابن خزیمة رحمہ اللہ وغیرہ'' (فتح الباری پ ۱۳ ص ۲۷۹) اس کی ابن خزیمہ رحمہ اللہ وغیرہ نے تصحیح کی ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ''ابو داؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے بالاسانید الصحیحہ حضرت اوس بن اوس رضی اللہ عنہ سے یہ روایت کی ہے۔'' (کتاب الاذکار ص ۱۰۶، طبع مصر)

علامہ ابن عبدالہادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ''یہ حدیث صحیح ہے اس لئے کہ اس کے سب راوی صدق وامانت اور ثقاہت وعدالت میں مشہور ہیں اور اسی واسطے حفاظ حدیث کی ایک بڑی جماعت نے اس کی تصحیح کی ہے۔ مثلاً امام ابن حبان رحمہ اللہ، حافظ عبدالغنی المقدسی رحمہ اللہ اور ابن دحیہ رحمہ اللہ وغیرہ اور کوئی شخص ایسا نہیں جس نے اس حدیث پر حجت اور دلیل سے کلام کیا ہو۔'' (الصارم المنکی ص ۱۸۴، طبع مصر)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس کو حدیث صحیح کہتے ہیں۔ (فتح الباری پ ۲۶ ص ۵۸)

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''و من تامّل فی هذا الاسناد لم یشک فی صحته لثقة رواته وشهرتهم وقبول الائمة حدیثهم'' (جلاء الافہام ص ۴۴)

۳؎ امام احمد فرماتے ہیں: ''لیس به باس امام ابن معین عجلی ابن سعد، امام نسائی وغیرہ ان کو ثقہ کہتے ہیں۔ یعقوب بن سفیان ان کو ثقہ کہتے ہیں۔ ابو داود ان کو من ثقات الناس اور ابو بکر بن ابی داود ان کو ثقہ اور مامون کہتے ہیں۔ موسیٰ بن ہارون ان کو ثقہ کہتے ہیں۔ ابن حبان ان کو ثقات میں لکھتے ہیں۔ ابو حاتم ان کو صدوق لا باس به اور ثقہ کہتے ہیں۔ (تقریب التہذیب ج ۶ ص ۲۹۸)

۴؎ ان کا نام شراحیل بن آدہ تھا۔ امام بخاری اور مسلم وغیرہ نے ان سے احتجاج کیا ہے۔ عجلی ان کو تابعی اور ثقہ کہتے ہیں۔ ابن حبان کو ثقات میں لکھتے ہیں۔ (تہذیب ج ۴ ص ۳۱۹)

''جو شخص بھی اس کی اسناد میں تامل کرے گا تو اس کو اس کی صحت میں کوئی شک نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس کے تمام راوی ثقہ اور مشہور ہیں اور آئمہ کرام ﷭ نے ان کی حدیثیں قبول کی ہیں۔''

''اور یہی الفاظ اس مقام پر علامہ ابن عبد الہادی ﷫ کے ہیں۔'' (الصارم المنکی ص ۴۵)

اور علامہ عینی ﷫ لکھتے ہیں کہ: ''صح عنہ ﷺ ان الارض لا تاکل اجساد الانبیاء ﷩''

آنحضرت ﷺ سے صحیح طور پر یہ ثابت ہو چکا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ زمین حضرات انبیاء کرام ﷩ کے اجساد کو نہیں کھاتی۔ (عمدۃ القاری ج ۶ ص ۲۹)

اور حافظ ابن القیم ﷫ دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ: ''قد صح عن النبی ﷺ ان الارض لا تاکل اجساد الانبیاء'' (کتاب الروح)

''آنحضرت ﷺ سے صحت کے ساتھ یہ ثابت ہو چکا ہے، آپ نے فرمایا کہ زمین حضرات انبیاء کرام ﷩ کے اجساد کو نہیں کھاتی۔''

علامہ منذری ﷫ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے۔ اسنادہ حسن (القول البدیع ص ۱۱۹)

علامہ عبد الغنی النابلسی ﷫ اس کو حسن صحیح سے تعبیر کرتے ہیں۔ (ترجمان السنہ ج ۳ ص ۲۹۷، والقول البدیع ص ۱۱۹)

اور شیخ عبد الحق محدث دہلوی ﷫ لکھتے ہیں کہ: ''در حدیث صحیح آمدہ است کہ بسیار گوئید در روز جمعہ درود بر من زیرا کہ صلوٰۃ شما معروض مے گردد بر من ایں جا معلوم می شود کہ حیات انبیاء حیات جسمی دنیاوی است نہ بمجرد بقائے ارواح۔'' (مدارج النبوت ج ۲ ص ۹۲۰)

حضرت مولانا انور شاہ صاحب ﷫ لکھتے ہیں: ''فانہ صح عنہ ﷺ انہ قال ان اللہ عزّ و جلّ حرّم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء'' (رواہ ابوداؤد، خزائن الاسرار ص ۱۹)

''آنحضرت ﷺ سے صحت کے ساتھ ثابت ہے۔ آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر حرام کر دیا ہے کہ وہ حضرات انبیاء کرام ﷩ کے جسموں کو کھائے۔''

مولانا عثمانی ﷫ ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ: ''وھو حی فی قبرہ الشریف ولحول الانبیاء حرام علی الارض کما وردبہ الاثر'' (فتح الملہم ج ۲ ص ۴۹۸)

''آنحضرت ﷺ اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں اور حضرات انبیاء کرام ﷩ کے جسم زمین پر حرام ہیں۔ جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔''

اُصولِ حدیث کے رُو سے یہ روایت بھی بالکل صحیح ہے اور اس میں کوئی شک اور شبہ نہیں۔

<u>اعتراض</u>: بعض حضرات لکھتے ہیں کہ حضرت امام بخاری ﷫ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا راوی عبد الرحمن بن یزید بن جابر ﷫ نہیں (جو ثقہ ہے) بلکہ یہ عبد الرحمن بن یزید بن تمیم ﷫ ہے جو منکر الحدیث ہے۔ (التاریخ الکبیر ج ۳ قسم اوّل ص ۳۶۵) اور (التاریخ الصغیر ص ۱۷۹، محصلہ) اور امام ابو حاتم ﷫ فرماتے ہیں کہ عبد الرحمن بن یزید بن تمیم ﷫ ضعیف ہے۔ لہٰذا یہ روایت منکر ہے۔ (علل الحدیث لابن ابی حاتم ج ۱ ص ۱۹۷)

اور علامہ منذری رحمہ اللہ نے بھی اس علت دقیقہ کا ذکر کیا ہے۔ (الترغیب والترھیب ج ۱ ص ۲۹۱ و مختصر سنن ابی داؤد ج ۲ ص ۴) اور علامہ سبکی رحمہ اللہ اور امام سخاوی رحمہ اللہ نے بھی اس کا تذکرہ کیا ہے۔ (شفاء السقام ص ۳۵ والقول البدیع ص ۱۱۹) اور اسی بناء پر قاضی ابو بکر بن العربی المالکی رحمہ اللہ (المتوفی ۵۴۳ھ) فرماتے ہیں: ان الحدیث لا یثبت (بحوالہ نیل الاوطار ج ۳ ص ۲۶۳) کہ یہ حدیث ثابت نہیں ہے۔

الجواب: عقل مندوں کا یہ مشہور مقولہ ہے کہ ؂

خشتِ اوّل چوں نہد معمار کج — تاثریا میرود دیوار کج

کہ عمارت کی جب پہلی اینٹ ہی ٹیڑھی ہو تو اس پر جو عمارت بھی اُستوار کی جائے گی وہ تاثریا کج ہی چلی جائے گی اور یہ شعر اور محاورہ اس اعتراض پر پورا صادق آتا ہے، اس حدیث کا جو راوی ہے وہ عبدالرحمن بن یزید بن جابر رحمہ اللہ ہے نہ کہ عبدالرحمن بن یزید بن تمیم رحمہ اللہ۔

اوّلاً: اس لئے کہ جن کتابوں کے ہم نے پہلے حوالے درج کئے ہیں، ان تمام میں ابن جابر رحمہ اللہ کی تصریح ہے۔

وثانیاً: امام حاکم رحمہ اللہ اور علامہ ذہبی رحمہ اللہ اس سند کو ایک مقام پر امام بخاری رحمہ اللہ کی شرط پر اور دوسرے مقام پر امام بخاری رحمہ اللہ اور مسلم رحمہ اللہ دونوں کی شرط پر صحیح کہتے ہیں اور عبدالرحمن بن یزید بن جابر رحمہ اللہ تو بخاری رحمہ اللہ اور مسلم کے راوی ہیں لیکن ابن تمیم نہیں اور متعدد محدثین نے ابو حاتم رحمہ اللہ وغیرہ کا رد کیا ہے۔

چنانچہ ابن عبدالہادی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''ان حسین بن علی الجعفی قد صرّح بسماعه له من عبدالرحمٰن بن یزید بن جابر قال ابن حبان فی صحیحه ثنا ابن خزیمة ثنا ابو کریب ثنا حسین بن علی ثنا عبدالرحمن بن یزید بن جابر فصرح بالسماع منه و قولهم انه ظن انه ابن جابر و انما هو ابن تمیم فغلط فی اسم جده بعید فانه لم یکن یشتبه علی حسین هذا بهذا مع نقده و علمه بهما و سماعه منهما''

''حسین بن علی الجعفی رحمہ اللہ نے تصریح کی ہے کہ یہ روایت انہوں نے عبدالرحمن بن یزید بن جابر رحمہ اللہ سے سنی ہے۔ چنانچہ ابن حبان رحمہ اللہ اپنے صحیح میں فرماتے ہیں کہ ہم سے ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے بیان کیا وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے ابو کریب رحمہ اللہ نے بیان کیا وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے حسین بن علی رحمہ اللہ نے بیان کیا وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے عبدالرحمن بن یزید بن جابر رحمہ اللہ نے بیان کیا تو اس سند میں انہوں نے ان سے سماع کی تصریح کی ہے۔ رہا معترضین کا یہ قول کہ عبدالرحمن کے دادا ابن جابر رحمہ اللہ میں حسین رحمہ اللہ سے غلطی واقع ہوگئی ہے کہ ابن تمیم رحمہ اللہ کا انہوں نے ابن جابر بنا دیا ہے تو یہ بہت بعید سی بات ہے۔ حسین بن علی رحمہ اللہ پر اس میں کوئی اشتباہ نہ تھا۔ وہ تنقید کی اہلیت بھی رکھتے تھے اور دونوں کو بخوبی جانتے بھی تھے اور دونوں سے سماعت بھی کی ہے۔'' (الصارم المنکی ص ۵۴، طبع مصر)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی اس اعتراض کا خوب رد کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو فتح الباری پ ۲۶ ص ۵۸)

اور حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے بھی اس کا رد کیا ہے۔ (جلاء الافہام ص ۴۶، سنن ابی داؤد ج ۲ ص ۱۵۴، طبع مصر)

حضرت مُلّا علی القاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ''قال ابن دحیة انه صحیح بنقل العدل عن العدل و من قال انه منکر او غریب بعلة خفیة فقد استروح لان الدار قطنی ردها'' (مرقات ج ۲ ص ۲۱۰، طبع مصر)

"محدث ابن دحیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے کیونکہ عادل راویوں نے عادل راویوں سے یہ نقل کی ہے جس نے یہ کہا ہے کہ یہ حدیث علت خفیہ کی وجہ سے منکر یا غریب ہے تو اس نے بالکل کمی بات کی ہے۔امام دار قطنی رحمہ اللہ نے اس کا خوب رد کیا ہے۔"

اور امام سخاوی رحمہ اللہ اس علت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ:"لکن قد ردهذه العلة الدار قطني وقال ان سماع حسين من ابن جابر ثابت والى هذا جنح الخطيب" (القول البدیع ص۱۱۹)

"لیکن اس علت کو امام دار قطنی رحمہ اللہ نے رد کیا ہے اور فرمایا ہے کہ حسین رحمہ اللہ کا ابن جابر رحمہ اللہ سے سماع ثابت ہے اور اسی تحقیق کی طرف علامہ خطیب رحمہ اللہ مائل ہوئے ہیں۔"

خامسا: مولانا سید احمد حسن صاحب لکھتے ہیں:"وللحديث طرق جمعها المنذري في جزء فتعدد الطرق يشد بعضها بعضا" (تنقیح الرواۃ ج ا ص ۲۵۵)

"اس حدیث کے کئی طرق ہیں جن کو امام منذری رحمہ اللہ نے ایک جزء میں جمع کر دیا ہے سو تعدد طرق ایک دوسرے کی تقویت کرتے ہیں۔"

اور امام منذری رحمہ اللہ نے الترغیب والترھیب اور مختصر سنن ابی داؤد میں اس کا ذکر کیا ہے کہ میں نے اس جزء میں اس حدیث کے طرق جمع کر دیے ہیں۔

الغرض امام ابو داؤد رحمہ اللہ، نسائی رحمہ اللہ، ابن حبان رحمہ اللہ، بیہقی رحمہ اللہ، حاکم رحمہ اللہ، ذہبی رحمہ اللہ، ابن خزیمہ رحمہ اللہ، امام نووی رحمہ اللہ، ابن القیم رحمہ اللہ، دار قطنی رحمہ اللہ اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ وغیرہ سبھی اس راوی کو عبد الرحمن بن یزید بن جابر رحمہ اللہ ہی نقل کرتے ہیں اور اس روایت کو صحیح سمجھتے ہیں۔اندریں حالات اس روایت کی صحت پر کلام کرنا بالکل غلط ہے۔

اس روایتی تحقیق کے بعد اس حدیث کا درایتی پہلو بھی ملاحظہ کیجئے جو اُمور اس صحیح حدیث سے بلا کسی ضم ضمیمہ کے حاصل ہوتے ہیں وہ درج ذیل ہیں۔

(۱) آنحضرت ﷺ پر زندگی میں درود شریف پیش ہوتا رہا۔ چنانچہ آپ کے یہ الفاظ صراحت کے ساتھ اس پر دال ہیں کہ جمعہ کے دن:"فاكثروا علي من الصلوة فان صلواتكم معروضة علي"

"تم مجھ پر بکثرت درود پڑھو کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش کیا جاتا ہے۔"

درود شریف کا یہ عرض جسم اطہر اور روح مبارک دونوں سے وابستہ ہے۔

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب سہارنپوری رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ:"اور اس حدیث پاک میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ درود روح مبارک اور بدن مبارک پر پیش ہوتا ہے۔" (فضائل درود ص ۴۷)

اور اس عرض میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو کوئی اشکال پیش نہیں آیا۔ رہی اس عرض کی کیفیت تو اس کو جناب رسول اللہ ﷺ ہی بہتر جانتے تھے، ہم اس کے مکلف نہیں ہیں۔

(۲) حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو یہ اشکال پیش آیا کہ زندگی میں تو روح اور جسد دونوں کا تعلق ہے اور اس دور میں درود کے پیش ہونے پر تو کوئی اشکال نہیں لیکن جب آپ کی وفات ہو چکے گی تو اس کے بعد درود کیونکر پیش کیا جائے گا؟ آیا صرف روح مبارک پر پیش ہوگا؟ یا صرف جسد اطہر پر؟ یا دونوں پر؟ عقلی طور پر اس کی کئی

صورتیں سامنے آسکتی ہیں مگر حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو محض روح مبارک پر درود شریف پیش ہونے کا کوئی شبہ نہ تھا اور نہ وہ تنہا روح مبارک پر درود شریف پیش ہونے کے حق میں تھے جبھی تو وہ یہ سوال کر رہے ہیں کہ: ''قالوا یا رسول اللہ و کیف تعرض صلوٰتنا علیک و قد ارمت قال یقولون بلیت''

''یارسول اللہ ہمارا درود آپ پر کس طرح پیش کیا جائے گا۔ حالانکہ آپ تو (معاذ اللہ) خاک ہو چکے ہوں گے۔''

اس سے معلوم ہوا کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نزدیک آپ پر صلوٰۃ وسلام پیش ہونے میں آپ کے جسد اطہر کو اوّلین درجہ حاصل ہے اور اس کے (العیاذ باللہ) بوسیدہ ہونے سے اس عرض کے سلسلہ میں ان کے اذہان وقلوب میں اشکال پیدا ہوا۔ اگر درود شریف کا تعلق آپ کے جسد اطہر کے ساتھ نہ ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پہلے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اس نظریہ کی تردید فرماتے کہ جسد کا کیا سوال ہے؟ درود شریف تو روح پر پیش کیا جاتا ہے، مگر آپ نے ایسا نہیں کیا۔ بلکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اس نظریہ کی پوری تائید فرمائی ہے کہ درود شریف کا تعلق آپ کے جسد اطہر کے ساتھ بھی باقاعدہ وابستہ ہے اور یہ تائید صرف دلالۃً ہی نہیں بلکہ صراحۃً ہے۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: ''ان اللہ عزّ وجلّ حرّم علی الارض اجساد الانبیاء''

''اللہ تعالیٰ نے زمین پر حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے اجسام حرام کر دیئے ہیں۔''

''اس سے صاف معلوم ہوا کہ درود شریف کے پیش ہونے میں جسد اطہر کا پورا پورا دخل ہے۔ کیونکہ آپ کا یہ ارشاد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اس سوال کے بعد وارد ہوا ہے کہ ہمارا درود آپ پر جب کہ آپ معاذ اللہ خاک ہو چکے ہوں گے، کیونکر پیش کیا جائے گا؟ اور اس میں محض بے حس اور لاشعور جسم کا سوال نہیں بلکہ ایسے جسم اطہر کا سوال ہے جس پر درود شریف پیش ہو سکے اور روح کے بغیر یہ ہرگز ممکن نہیں ہے۔ اس سے بڑھ کر حیات جسمانی کی اور کون سی دلیل ہو سکتی ہے؟ لیکن چونکہ یہ حیات فی القبر برزخی بھی ہے۔ لہٰذا اس جہان کے ساتھ تعلق رکھنے والوں کو اس کا مشاہدہ نہیں ہو سکتا اور نہ ان کو حس وحرکت محسوس ہو سکتی ہے اور پہلے گزر چکا ہے کہ حیات دنیوی کا یہ مطلب ہے کہ رُوح مبارک کا تعلق دنیوی بدن سے ہے نہ کہ شہداء کی طرح اُخروی بدن سے۔ لہٰذا بعض حضرات کا یہ فرمانا کہ برتقدیر تسلیم یہ احادیث صحیح بھی ہوں تو ان سے دنیوی زندگی ثابت نہیں ہوتی۔'' غفلت پر مبنی ہے۔

(۳) اگر درود شریف کا یہ عرض جسد عنصری پر نہ ہوتا بلکہ جسدِ مثالی پر ہوتا تو حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو کبھی اشکال پیش نہ آتا۔ کیونکہ جسدِ مثالی کے خاک ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ خاک ہونے اور بوسیدہ ہونے کا احتمال بلکہ یقین تو جسدِ عنصری اور جسم خاکی ہی سے وابستہ ہو سکتا ہے۔ یہ اس اَمر کی واضح دلیل ہے کہ قبر مبارک میں عرض صلوٰۃ وسلام کا آپ کے جسدِ عنصری کے ساتھ براہِ راست تعلق ہے اور پھر وہ حدیثیں جن میں آپ سلام کہنے والوں کو جواب دیتے ہیں اور عند القبر صلوٰۃ وسلام کا بلا واسطہ سماع فرماتے ہیں جس کی تحقیق اِن شاء اللہ اپنے مقام پر آئے گی اس پر مستزاد ہیں۔ غرض یہ کہ اس صحیح حدیث کے اندرونی اور بیرونی قرائن واضح طور پر اس اَمر کو ثابت کر رہے ہیں کہ آپ کی روح مبارک کا جسدِ اطہر کے ساتھ تعلق ہے اور اس تعلق کی وجہ سے آپ پر درود شریف پیش ہوتا ہے اور اسی تعلق سے آپ جواب دیتے ہیں۔

چنانچہ حافظ ابن القیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''ومعلوم بالضرورۃ ان جسدہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الارض طری مطرا

وقد سألہ الصحابة رضی اللہ عنہم کیف تعرض صلواتنا علیک وقد ارمت فقال ان اللہ حرّم علی الارض ان تأکل اجساد الانبیاء ولو لم یکن جسدہ فی ضریحہ لما اجاب بھذا الجواب'' (کتاب الروح ص ۵۴)

''اور بداہۃً معلوم ہے کہ آنحضرت ﷺ کا جسم مبارک بالکل تروتازہ زمین میں موجود ہے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ سے پوچھا کہ ہمارا درود آپ ﷺ پر کیسے پیش کیا جائے گا جب کہ آپ ریزہ ریزہ ہو چکے ہوں گے۔ (معاذ اللہ) تو آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر حرام کر دیا ہے کہ وہ پیغمبروں کے اجسام کو کھائے اگر آپ کا جسم مبارک قبر میں نہ ہوتا تو آپ یہ جواب ہرگز نہ دیتے۔''

یعنی اگر عرض صلوٰۃ میں آپ کے جسم مبارک کا دخل نہ ہوتا تو آپ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو یہ جواب نہ دیتے۔

حضرت مولانا شیخ الہند محمود الحسن صاحب دیوبندی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۳۳۹ھ) تحریر فرماتے ہیں کہ: ''ان الصحابہ رضی اللہ عنہم سألوا بیان کیفة العرض بعد اعتقادھم بانہ کائن لا محالة لقول الصادق رفعا للاشتباہ ان العرض ھل ھو علی الروح المجرد او علی المتصل بالجسد حسبوا ان جسد النبی ﷺ کجسد کل احد فکفی فی الجواب ماقالہ علی وجہ الصواب'' (ہامش ابوداؤد ج ۱ ص ۱۵۷)

''صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس یقین کے بعد کہ لامحالہ آپ پر درود تو پیش کیا جاتا ہے۔ کیونکہ صادق کا فرمان ہے: محض اپنے شک کو دُور کرنے کے لئے اس عرضِ صلوٰۃ کی کیفیت دریافت کی کہ آیا وہ صرف رُوح مبارک پر پیش کیا جاتا ہے یا روح پر جو جسم سے متصل ہو؟ اور انہوں نے یہ خیال کیا کہ عام لوگوں کی طرح آپ کے جسد اطہر کو بھی مٹی کھا جائے گی۔ اس سوال کا جو جواب آپ نے دیا وہ معقول اور درست طریقہ سے ان کے شبہ کے ازالہ کے لئے کافی تھا۔''

اس عبارت کا مطلب بھی روشن ہے کہ آنحضرت ﷺ نے عرض صلوٰۃ کے سلسلہ میں جسدِ اطہر سے صرف نظر نہیں فرمائی بلکہ درود شریف کے سلسلہ میں جسم مبارک اور روح اطہر دونوں کو ملحوظ رکھا ہے۔

حضرت مُلّا علی القاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ''قال ای رسول اللہ ﷺ ان اللہ حرّم علی الارض ای منعھا فیہ مبالغة لطیفة اجسام الانبیاء ای ان تأکلھا فان الانبیاء احیاء فمحصل الجواب ان الانبیاء احیاء فی قبورھم فیمکن لھم سماع من سلم علیھم'' (مرقات ج ۲ ص ۲۰۹)

''آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بے شک اللہ تعالیٰ نے زمین پر حرام کر دیا ہے یعنی اس کو روک دیا ہے۔ (اور اس میں لطیف مبالغہ ہے) کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے جسموں کو وہ کھائے کیونکہ وہ زندہ ہیں۔ پس جواب کا حاصل یہ ہے کہ چونکہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں تو ان کے لئے ممکن ہے کہ جو شخص بھی سلام عرض کرے وہ اس کو سُنیں۔''

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے جواب میں ارشاد فرمایا کہ: ''ان اللہ تعالیٰ حرّم علی الارض ان تأکل لحوم الانبیاء فاخبر انہ یسمع الصلٰوۃ والسلام من القریب وانہ یبلغ ذٰلک من البعید'' (مناسک الحج ص ۸۴، طبع دہلی)

''بے شک اللہ تعالیٰ نے زمین پر حرام کر دیا ہے کہ وہ پیغمبروں کا گوشت کھائے۔ پس آپ نے خبر دی ہے کہ آپ قریب سے صلوٰۃ وسلام خود سُنتے ہیں اور دُور سے آپ کو پہنچایا جاتا ہے۔''

حضرت مولانا ابوتحقیق عبدالہادی صاحب رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''ظاھرہ یدل علی ان روحہ ﷺ لیس فی

جسد الاطھر بل اذا سلّم علیہ احد عند القبر وقت حضورہ وللزیادۃ رد اللہ روحہ فیہ وھو ینافی حیاتہ ﷺ مع انھم اتفقوا علٰی حیاتہ ﷺ بل حیاۃ الانبیاء علیہم السلام متفق علیھا لا خلاف لاحد فیہ فقال الحافظ معناہ رد اللہ علیٰ نطقی" (انوار المحمود ج ۱ ص ۶۱۰)

"یہ حدیث بظاہر اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ آنحضرت ﷺ کی روح مبارک جسد اطہر میں نہیں ہوتی بلکہ جب بھی کوئی شخص آپ کی زیارت کے لئے حاضر ہو کر قبر مبارک کے پاس سلام کہتا ہے تو اس وقت آپ کی رُوح مبارک آپ کی طرف لوٹائی جاتی ہے اور یہ مطلب تو آپ کی حیات کے منافی ہے۔ حالانکہ سب کا اتفاق ہے کہ آنحضرت ﷺ زندہ ہیں بلکہ تمام حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات ایک اتفاقی اَمر ہے۔ اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اس اشکال کے جواب میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رَدِّ روح سے مراد رَدِّ نُطق ہے۔"

ان تمام اقتباسات سے معلوم ہوا کہ محدثین کرام رحمہم اللہ نے اس صحیح حدیث پر وارد ہونے والے اشکال کے کئی جوابات دیئے ہیں، ان میں سے جو جواب بھی کسی کو پسند آئے قبول کرلے اور اس صحیح حدیث کے پیشِ نظر بھی آنحضرت ﷺ کی حیات ثابت ہے اور اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

چوتھی دلیل

امام ابن ماجہ[۱] رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم سے عمرو بن سواد المصری[۲] نے بیان کیا وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے عبداللہ بن وہب[۳] نے بیان کیا وہ عمرو بن الحارث[۴] سے اور وہ سعید بن ابی ہلال[۵] سے اور وہ زید بن ایمن[۶] سے اور وہ عبادۃ بن نُسی[۷] اور وہ حضرت ابو الدرداء[۸] رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: "اکثروا الصلوٰۃ علیّ یوم الجمعۃ فانہ مشھود تشھدہ الملئکۃ وان احداً لن یصلی علیّ الا عرضت علیّ صلوتہ حتّٰی یفرغ منھا قال قلت و بعد الموت قال و بعد الموت ان اللہ حرّم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء فنبیّ اللہ حیٌّ یرزق" (ابن ماجہ ص ۱۱۹)

۱۔ ابو عبداللہ محمد بن یزید ابن ماجہ رحمہ اللہ (المتوفی ۲۷۳ھ) جو الحافظ الکبیر اور المفسر تھے۔ (تذکرہ ج ۲ ص ۱۸۹)

۲۔ ابو حاتم رحمہ اللہ ان کو صدوق کہتے ہیں۔ ابن حبان رحمہ اللہ ثقات میں لکھتے ہیں۔ خطیب رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ وہ ثقہ تھے۔ ابن یونس رحمہ اللہ ان کو ثقہ اور صدوق کہتے ہیں۔ نسائی رحمہ اللہ ان کو لا باس بہ کہتے ہیں۔ مسلمہ رحمہ اللہ ان کو ثقہ کہتے ہیں۔ حاکم رحمہ اللہ ان کو ثقہ اور مامون کہتے ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۴۶)

۳۔ یہ صحاح ستہ کے مرکزی راوی ہیں۔ ایک لاکھ حدیث انہوں نے بیان کی ہے۔ ابن معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ ثقہ تھے۔ ابو حاتم رحمہ اللہ ان کو صالح الحدیث اور صدوق کہتے ہیں۔ ابن سعد رحمہ اللہ ان کو ثقہ اور کثیر العلم کہتے ہیں۔ عجلی رحمہ اللہ ان کو ثقہ صاحب سنۃ اور رجل صالح کہتے ہیں۔ ابن عدی رحمہ اللہ ان کو من اجلۃ الناس و ثقاتھم کہتے ہیں۔ نسائی رحمہ اللہ ان کو لا بأس بہ اور ثقہ کہتے ہیں۔ ساجی رحمہ اللہ ان کو صدوق اور ثقہ کہتے ہیں۔ خلیلی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ وہ ثقہ اور متفق علیہ تھے۔ (تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۷۲ تا ۷۴)

۴۔ ان کی کنیت ابو امیہ تھی۔ الانصاری اور المدنی نسبت ہے۔ امام ابن معین رحمہ اللہ ابو زرعہ رحمہ اللہ، نسائی رحمہ اللہ، عجلی رحمہ اللہ، ابن سعد رحمہ اللہ اور دیگر بے شمار محدثین (غیر واحد) ان کو ثقہ کہتے ہیں۔ خطیب رحمہ اللہ ان کو ثقہ کہتے ہیں۔ ابن حبان رحمہ اللہ ان کو ثقات میں من الحفاظ المتقنین لکھتے ہیں۔ ساجی رحمہ اللہ ان کو صدوق اور ثقہ کہتے ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۱۶) (بقیہ حاشیہ نمبر ۵، ۶، ۷، ۸ اگلے صفحہ پر)

''جمعہ کے دن مجھ پر بکثرت درود پڑھا کرو۔ کیونکہ وہ دن حاضری کا ہے۔ اس میں فرشتے حاضر ہوتے ہیں۔ مجھ پر کوئی شخص درود نہیں پڑھتا، مگر اس کا درود مجھ پر پیش کیا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ وہ اس سے فارغ ہو میں نے کہا وفات کے بعد بھی پیش کیا جائے گا؟ فرمایا کہ ہاں اوفات کے بعد بھی پیش کیا جائے گا۔ بے شک اللہ تعالیٰ نے زمین پر حرام کر دیا ہے کہ وہ انبیاء کرام علیہم کے اجسام طیبہ کو کھائے۔ سو اللہ تعالیٰ کا نبی زندہ ہے اس کو رزق ملتا ہے۔''

حافظ منذری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''اسنادہ جید'' (ترجمان السنۃ ج ۳ ص ۲۹۷) کہ اس کی سند جید اور کھری ہے۔ علامہ عزیزی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''ورجالہ ثقات'' (السراج المنیر ج ۱ ص ۲۹۰) کہ اس کے راوی ثقہ ہیں۔ علامہ مناوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''قال الدمیری رجالہ ثقات'' (فیض القدیر ج ۲ ص ۸۷) کہ دمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس کے راوی ثقہ ہیں اور علامہ زرقانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''رواہ ابن ماجہ برجال ثقات''

(زرقانی شرح مواہب ج ۵ ص ۳۳۶)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''قلت رجالہ ثقات'' (تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۳۸۹)

''میں کہتا ہوں کہ اس کے راوی ثقہ ہیں۔''

اور علامہ سمہودی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ''رواہ ابن ماجۃ باسنادہ جید'' (خلاصۃ الوفاء ص ۴۸)

''امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے اس کو جید سند سے روایت کیا ہے۔''

اور حضرت ملّا علی القاری رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں کہ: ''باسناد جید نقلہ میرک عن المنذری رحمہ اللہ ولہ طرق کثیرۃ'' (مرقات ج ۲ ص ۱۱۲)

''اس کی سند جید ہے، محدث میرک رحمہ اللہ نے امام منذری رحمہ اللہ سے اس کو نقل کیا ہے اور اس کے طرق بہت ہیں۔''

(بقیہ حاشیہ جات گزشتہ صفحہ) ۵ ابو العلاء کنیت اور اللیثی المصری نسبت تھی۔ صحاح ستہ کے راوی ہیں۔ ابن سعد رحمہ اللہ، عجلی رحمہ اللہ، ابن خزیمہ رحمہ اللہ، دارقطنی رحمہ اللہ، بیہقی رحمہ اللہ، خطیب رحمہ اللہ اور ابن عبد البر رحمہ اللہ وغیرہ ان کو ثقہ کہتے ہیں۔ ابو حاتم رحمہ اللہ لا بأس بہ اور ساجی رحمہ اللہ صدوق کہتے ہیں اور ابن حبان رحمہ اللہ ان کو ثقات میں لکھتے ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۹۵)

ابن حزم رحمہ اللہ نے ان کو لیس بالقوی کہا ہے لیکن یہ جرح مبہم ہے جس کا اعتبار نہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ نے ان کو مختلط کہا ہے مگر صحاح ستہ کے مصنفین نے ان کی روایت لی ہے اور ان پر اختلاط کے الزام کو درخور اعتنا نہیں سمجھا۔

۶ ابن حبان رحمہ اللہ ان کو ثقات میں لکھتے ہیں اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس روایت کا حوالہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں: رواتہ ثقات (تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۳۹۸)

امام ابن حبان رحمہ اللہ اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا ان کو ثقہ کہنے کے بعد علامہ ابن الہادی رحمہ اللہ کا (الصارم المنکی ص ۱۷۷) میں ان کو مجہول الحال کہنا کوئی وقعت نہیں رکھتا۔ کیونکہ محدثین رحمہ اللہ کا قاعدہ یہ ہے: من عرف حجۃ علی من لم یعرف

۷ ابن سعد رحمہ اللہ، امام احمد ابن معین رحمہ اللہ، عجلی رحمہ اللہ اور نسائی رحمہ اللہ ان کو ثقہ کہتے ہیں۔ ابو حاتم رحمہ اللہ اور ابن خراش کہتے لا بأس بہ ہیں۔ ابن حبان رحمہ اللہ ان کو ثقات میں لکھتے ہیں۔ ابن نمیر رحمہ اللہ ان کی توثیق کرتے ہیں۔ (تہذیب ج ۵ ص ۱۱۴)

۸ حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کا نام عویمر بن زید رضی اللہ عنہ تھا، جلیل القدر صحابی تھے۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ ان کو الامام الربانی کہتے ہیں اور ان کو حکیم الامت بھی کہتے تھے۔ اہل الشام اور دمشق کے عالم، فقیہ، قاری، مفتی اور قاضی تھے۔ (تذکرہ ج ۱ ص ۲۳، ۲۴)

قاضی شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: "وقد اخرج ابن ماجة باسناد جید" (نیل الاوطار ج ۳ ص ۲۶۴)

"امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے جیّد سند کے ساتھ اس کی تخریج کی ہے۔"

مولانا شمس الحق صاحب عظیم آبادی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: "باسناد جید" (عون المعبود ج ۱ ص ۴۰۵)

"اس کی سند جیّد اور کھری ہے۔"

ان تمام حوالوں سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ اس روایت کے سب راوی ثقہ ہیں اور اس کی سند جیّد اور کھری ہے اور محدثین کرام رحمہ اللہ کا جم غفیر جیّد کہہ کر اس حدیث کی تصحیح کرتا ہے۔

اعتراض: امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زید بن ایمن رحمہ اللہ کی عبادہ بن نسی رحمہ اللہ سے روایت مرسل ہے۔ (تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۳۹۸)

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ بات اپنی کتاب (التاریخ الکبیر ج ۲ ص ۵۴ ۳، قسم اوّل طبع دائرۃ المعارف حیدرآباد) میں فرمائی ہے اور امام سخاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "ورجاله ثقات لكنه منقطع" (القول البدیع ص ۱۱۹)

"کہ اس کے راوی ثقہ ہیں مگر سند منقطع ہے۔"

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کے راوی ثقہ ہیں لیکن امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ زید بن ایمن رحمہ اللہ کی عبادہ بن نسیّ رحمہ اللہ سے روایت مرسل ہے۔ (تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۳۹۸)

علامہ عراقی رحمہ اللہ شرح ترمذی میں فرماتے ہیں کہ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں مگر اس میں انقطاع ہے۔ (نیل الاوطار ج ۳ ص ۲۶۳)

اور بعض حضرات نے اس پر یہ اعتراض بھی کیا ہے کہ فنبی الله حی یرزق کا جملہ راوی کا مدرج ہے۔ یہ مرفوع روایت کا حصہ نہیں ہے، لہٰذا یہ روایت مخدوش ہے۔

الجواب: یہ اعتراض چنداں وقعت نہیں رکھتا۔

اوّلاً: اس لئے کہ عنقریب ان شاء اللہ تعالیٰ باحوالہ یہ بحث آرہی ہے کہ اُصول حدیث کے رُو سے صحیح اور جیّد کا ایک ہی درجہ ہے اور حدیث کے صحیح ہونے کے لئے اس کا اتصال بھی ضروری ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے جن حضرات نے اس کو جیّد کہا ہے، گویا ان کے نزدیک اس کا اتصال بھی ثابت ہے اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تصریح کی ہے کہ زید بن ایمن رحمہ اللہ، عبادۃ بن نسی رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے سعید بن ابی ہلال رحمہ اللہ راوی ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۳۹۸)

(حاشیہ علامہ سندھی بر ابن ماجہ ج ۲ ص ۵۰۲) میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ عبادہ بن نُسَیّ رحمہ اللہ کی ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے روایت مرسل ہے لیکن یہ اعتراض بھی صحیح نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے (تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۱۱۳) میں تصریح فرمائی ہے کہ: "عبادۃ بن نُسَیّ رحمہ اللہ حضرت ابوالدرداء رحمہ اللہ سے براہِ راست روایت کرتے ہیں۔" خلاصہ یہ ہے کہ ان حضرات نے اس حدیث کے مرسل اور منقطع تسلیم کرنے میں حضرت امام بخاری رحمہ اللہ وغیرہ کا ساتھ نہیں دیا اور حق جمہور ہی کے ساتھ ہے۔

نوٹ: علامہ عراقی نے اس روایت کے بارے میں لا یصح نہیں فرمایا جیسا کہ "نیل الاوطار" کے حوالہ سے مؤلف نے (ندائے حق ص۸۹) میں دھوکا کھایا ہے۔ اسی طرح قاضی ابوبکر بن العربی ﷫ نے بھی اس روایت کے بارے ان الحدیث لا یثبت نہیں فرمایا۔ جیسا کہ "نیل" کے حوالہ سے اسی ص میں مؤلف مذکور نے مغالطہ دیا ہے۔ قاضی ابن العربی ﷫ کا یہ ارشاد حضرت اوس بن اوس ﷫ کی روایت کے بارے میں ہے جس کی بحث پہلے گزر چکی ہے۔

ثانیاً: اگر یہ روایت مرسل بھی ہو، (بعض محدثین کرام ﷫ نے مرسل اور منقطع میں فرق کیا ہے، لیکن امام سیوطی ﷫ فرماتے ہیں کہ: "صحیح بات جس کی طرف فقہاء کرام ﷫ علامہ خطیب بغدادی ﷫ امام ابن عبدالبر ﷫ اور دیگر محدثین کرام گئے ہیں۔ یہ ہے کہ مرسل اور منقطع ایک ہی ہے۔" (تدریب الراوی ص۱۲۶، ۱۲۷)

تب بھی مرسل روایت سے اُصول حدیث کے رُو سے ترجیح اور تفسیر درست ہے۔

چنانچہ امام سیوطی ﷫ فرماتے ہیں کہ: "والترجیح بالمرسل جائز" (تدریب الراوی ص۱۲۱)

"مرسل سے ترجیح جائز ہے۔"

اور مولانا عثمانی ﷫ "تدریب الراوی" کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ: "قال شیخ الاسلام والمرسل یفسر المتصل" (مقدمہ فتح الملہم ص۲۵)

"شیخ الاسلام حافظ ابن حجر ﷫ فرماتے ہیں کہ مرسل روایت سے متصل روایت کی تفسیر کی جاسکتی ہے۔"

اور حدیث فنبی اللہ حی یرزق ان روایات کی تفسیر ہے جن میں رزق دیئے جانے کے بغیر حیات کا ذکر آتا ہے۔ چنانچہ دلیل نمبر ۳ میں حضرت اوس بن اوس ﷛ کی جو روایت نقل کی جا چکی ہے، اس میں حضرات انبیاء کرام ﷩ کے اجساد طیبہ کی حفاظت کا ذکر اور درود شریف کے سلسلہ میں روح مبارک کے جسد اطہر سے تعلق کا تذکرہ تھا۔ لیکن اس میں یہ احتمال ہوسکتا ہے۔ (گو کمزور ہی سہی) کہ یہ داخلی تعلق نہ ہو بلکہ خارجی تعلق ہو کہ وہاں ایسی حیات ہی نہ ہوں جس میں کسی قسم کے رزق کی ضرورت پیش آئے اور حضرت ابوالدرداء ﷛ کی یہ مرسل روایت اس کی تفسیر اور حیات کے اس معنی کو ترجیح دینے کے لئے کافی ہے کہ یہ تعلق حیات کا ہے اور اس میں باقاعدہ شایانِ شان رزق بھی ملتا ہے۔ فنبی اللہ حی یرزق لہٰذا اُصولِ حدیث کے رُو سے یہ روایت مرجح اور مفسر ہے۔

وثالثاً: جو حضرات مرسل سے احتجاج کے قائل نہیں وہ بھی اس کے قائل ہیں کہ مرسل معتضد حجت ہے۔ (ملاحظہ ہو: تدریب الراوی ص۱۲۰ اور مقدمۂ نووی ص۱۷ وغیرہ) اور اس حدیث کی تقویت اور اعتضاد کے لئے علاوہ سابق پیش کردہ اور آئندہ عرض کی جانے والی احادیث کے اجماع اُمت مؤید ہے۔ اس لئے یہ روایت قابل استدلال ہے۔ علاوہ ازیں یہ روایت دوسری روایتوں کے لئے شاہد ہے۔

چنانچہ علامہ ابن الہادی ﷫ لکھتے ہیں کہ: "وھذا الحدیث وان کان فی اسنادہ شئ فھو شاھد لغیرہ وعاضد واللہ اعلم" (الصارم ص۱۷۸)

"اور اس حدیث کی سند میں اگرچہ کچھ تھوڑا سا ضعف ہے مگر یہ دوسری روایات کے لئے شاہد اور باعث تقویت ہے۔ واللہ اعلم!"

ورابعاً: محدثین کرام رحمہم اللہ کا یہ ضابطہ ہے کہ جو جملہ حدیث کے ساتھ ہو وہ متصل ہی مانا جائے گا اور محض احتمال سے ادراج ثابت نہیں ہو سکتا۔ (فتح الباری ج ۱۱ ص ۴۲۵)

اور ادراج کے اثبات کے لئے محدثین کرام رحمہم اللہ نے جو قواعد بیان فرمائے ہیں وہ یہ ہیں: "ویدرک ذٰلک بورودہ منفصلاً فی روایۃ اخریٰ او بالتنصیص علیٰ ذالک من الروای او بعض الائمۃ المطلعین او باستحالۃ کونہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ذلک" (تدریب الراوی ص ۱۷۳)

"اور اس ادراج کا علم اس طرح ہوتا ہے کہ مدرج حصہ کسی دوسری روایت میں الگ آیا ہو یا راوی صراحت سے بیان کرے کہ یہ مدرج ہے یا اطلاع پانے والے اماموں میں سے کوئی اس کی تصریح کرے یا اس قول کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہونا محال ہو۔"

لیکن ان میں سے ایک بات بھی اس کے مدرج ہونے پر ثابت نہیں بلکہ آخری بات اس کے مدرج نہ ہونے کی روشن دلیل ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے "الانبیاء احیاء" فرما کر حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات ثابت فرمادی ہے تو پھر "فنبی اللہ حیّ یرزق" کا ارشاد آپ سے محال کیوں ہوگا؟

خامساً: اگر اس کو مدرج بھی تسلیم کر لیا جائے کہ راویوں میں سے کسی نے حدیث کے سابق حصہ کا مطلب اور مراد سمجھ کر اس کو اپنی طرف سے بطور تفسیر کے بڑھا دیا ہے، تب بھی یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات کی دلیل ہے۔ کیونکہ اُصول حدیث کا یہ قاعدہ ہے کہ حدیث کا راوی اپنی مروی حدیث کا مطلب بہ نسبت دوسروں کے زیادہ بہتر جانتا ہے۔

چنانچہ امیر یمانی محمد بن اسمٰعیل الصنعانی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۱۸۲ھ) لکھتے ہیں کہ: "و راوی الحدیث اعرف بالمراد بہ من غیرہ" (سبل السلام ج ۱ ص ۱۴۶، طبع مصر)

"کہ حدیث کا راوی حدیث کی مراد کو دوسروں سے زیادہ بہتر جانتا ہے۔"

اور مولانا عبدالرحمن صاحب مبارک پوری رحمہ اللہ (المتوفی ۱۳۵۳ھ) لکھتے ہیں کہ: "وقد تقرر ان راوی الحدیث ادرای بمراد الحدیث من غیرہ" (تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۲۵۷)

"اور بلاشبہ یہ بات طے شدہ ہے کہ حدیث کا راوی اپنی حدیث کی مراد کو دوسروں سے زیادہ بہتر جانتا ہے۔"

لہٰذا اگر یہ حصہ مدرّج بھی ہو، تب بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات بابرکات پر اس سے استدلال درست اور صحیح ہے۔ کیونکہ راویٔ حدیث نے اس سے یہی مطلب سمجھا ہے۔

حضرت مولانا گنگوہی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: "آپ اپنی قبر شریف میں زندہ ہیں۔ و نبی اللہ حیّ یرزق" (ہدایۃ الشیعہ ص ۳۶)

اور حضرت مولانا تھانوی رحمہ اللہ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ: "پس آپ کا زندہ رہنا بھی قبر شریف میں ثابت ہوا اور یہ رزق اُس عالم کے مناسب ہوتا ہے اور گو شہداء کے لئے بھی حیات اور مرزوقیت وارد ہے، مگر انبیاء علیہم السلام میں اُن سے اکمل واقویٰ ہے۔" (نشر الطیب ص ۲۱۰)

اس سے معلوم ہوا کہ یہ اکابر بھی اس جملہ کو حدیث کا حصہ اور صحیح تسلیم کرتے ہوئے اس سے استدلال واحتجاج کرتے ہیں۔

پانچویں دلیل

امام نسائی[1] رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم سے عبدالوہاب بن عبدالحکیم الوراق[2] رحمہ اللہ نے بیان کیا وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے معاذ بن معاذ[3] رحمہ اللہ نے بیان کیا وہ سفیان بن سعید (ثوری[4] رحمہ اللہ) سے اور وہ عبداللہ بن سائب[5] رحمہ اللہ سے اور وہ زاذان[6] رحمہ اللہ سے اور وہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: "ان اللہ ملئکۃ سیاحین فی الارض یبلغونی من امتی السلام" (نسائی ج ۱ ص ۱۴۳، مسند احمد ص ۴۴۱، ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۵۱۷ طبع مجلس علمی، دارمی ص ۳۷۲، موارد الظمآن ص ۵۹۴، مشکوٰۃ ص ۸۶ اور البدایہ والنہایہ ج ۱ ص ۱۵۴، الجامع الصغیر ج ۱ ص ۹۳، وخصائص الکبریٰ ج ۲ ص ۲۸۰ وتحریرات حدیث ص ۲۱۱)

"بے شک اللہ تعالیٰ کی طرف سے کچھ ایسے فرشتے مقرر ہیں جو زمین میں گھومتے ہیں اور میری اُمت کا سلام مجھے پہنچاتے ہیں۔"

علامہ سمہودی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام نسائی رحمہ اللہ اور اسماعیل القاضی رحمہ اللہ نے صحیح سند سے یہ روایت نقل کی ہے۔ (وفاء الوفا ج ۲ ص ۴۰۴)

اور علامہ ابن عبدالہادی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ امام نسائی رحمہ اللہ اور اسماعیل القاضی رحمہ اللہ وغیرہ نے مختلف طرق سے صحیح اسانید کے ساتھ یہ روایت نقل کی ہے۔ (الصارم المنکی ص ۱۶۸)

علامہ عزیزی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: حدیث صحیح (السراج المنیر ج ۱ ص ۵۱۸) کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

علامہ ہیثمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: رواہ البزار و رجالہ رجال الصحیح (مجمع الزوائد ج ۹ ص ۲۴) کہ محدث بزار رحمہ اللہ نے اس کو روایت کیا ہے اور اس کے جملہ راوی صحیح بخاری کے راوی ہیں اور یہ روایت (مستدرک ج ۲ ص ۴۲۱) میں بھی مروی ہے: "قال الحاکم والذھبی صحیح" امام حاکم رحمہ اللہ اور علامہ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ صحیح ہے۔

امام سخاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: "رواہ احمد والنسائی والدارمی و ابو نعیم والبیھقی والخلعی وابن حبان والحاکم فی صحیحھما وقال صحیح الاسناد" (القول البدیع ص ۱۱۵)

"امام احمد رحمہ اللہ، نسائی رحمہ اللہ، دارمی رحمہ اللہ، ابو نعیم رحمہ اللہ، بیہقی رحمہ اللہ، خلعی رحمہ اللہ، ابن حبان رحمہ اللہ اور حاکم رحمہ اللہ نے اس کو روایت کیا ہے اور حاکم رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ یہ صحیح الاسناد ہے۔

---

[1] امام نسائی رحمہ اللہ کی سفیان ثوری رحمہ اللہ تک سند ڈبل ہے۔ دوسرا طریق یوں ہے: "اخبرنا محمود بن غیلان قال حدثنا وکیع وعبدالرزاق عن سفیان" اور یہ جملہ حضرات ثقہ اور ثبت اور علم حدیث کے مسلم امام ہیں، تاہم پہلی سند کے روات کی توثیق ملاحظہ ہو۔

[2] عبدالوہاب ثقہ تھے۔ (تقریب ص ۲۴۹)

[3] معاذ بن معاذ ثقہ اور متقن تھے۔ (تقریب ص ۳۵۷)

[4] ثقہ حافظ فقیہ عابد اور حجت تھے۔ (تقریب ص ۱۵۱)

[5] ثقہ تھے۔ (تقریب ص ۲۰۰)

[6] زاذان رحمہ اللہ کا ترجمہ ص ۸۴ میں گزر چکا ہے۔

اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمہ اللہ محدث دہلوی لکھتے ہیں کہ: "نزد احمد رحمہ اللہ ونسائی رحمہ اللہ ہر آئینہ خدائے را فرشتگا نند سیر کنندگان در زمین میر سانند مرا از اُمت من سلام راو بتواتر رسیدہ ایں معنی" (فتاویٰ عزیزی ج ۲ ص ۶۹)

"امام احمد رحمہ اللہ اور نسائی رحمہ اللہ کی روایت میں ہے کہ بے شک اللہ تعالیٰ کے فرشتے زمین پر سیر کرتے ہیں اور مجھے میری اُمت کا سلام پہنچاتے ہیں اور یہ مضمون متواتر طور پر ثابت ہے۔"

اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ کو اُمت کا سلام پہنچنا تواتر سے ثابت ہے اور امام سخاوی رحمہ اللہ امام دار قطنی رحمہ اللہ کے حوالہ سے یہ روایت بھی نقل کرتے ہیں کہ: "قال رسول اللہ ﷺ ان للہ ملٰئکۃ یسیحون فی الارض یبلّغونی صلٰوۃ من صلّی علیّ من اُمتی اخرجہ الدار قطنی"

"آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے کچھ فرشتے زمین پر پھرتے ہیں۔ میری اُمت میں سے جو شخص مجھ پر صلوٰۃ پڑھتا ہے وہ مجھے پہنچاتے ہیں۔"

(القول البدیع ص ۱۱۵) اور یہ (شفاء السقام ص ۳۴) میں بھی مذکور ہے۔

ان دونوں روایتوں کو ملانے سے معلوم ہوا کہ فرشتے صلوٰۃ وسلام دونوں پہنچاتے ہیں۔

علامہ شہاب الدین محمد بن احمد الابشیہی رحمہ اللہ المتوفی (۸۵۰ھ) یہ روایت اس طرح نقل کرتے ہیں: "ان للہ ملٰئکۃ سیّاحین فی الارض یبلّغونی الصلوٰۃ علیّ من امتی فاستغفرلھم"

"بے شک اللہ تعالیٰ کی طرف سے کچھ فرشتے زمین میں پھرتے ہیں میری اُمت کی طرف سے وہ مجھے درود پہنچاتے ہیں، پس میں ان کے لئے استغفار کرتا ہوں۔" (المستطرف فی کل فن مستظرف ج ۲ ص ۳۱۷، طبع مصر)

اور علامہ عزیزی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس طرح سلام آپ پر پیش کیا جاتا ہے۔ اسی طرح صلوٰۃ اور درود بھی پیش کیا جاتا ہے۔ (السراج المنیر ج ۱ ص ۵۱۸)

اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے یہ تصریح فرما دی ہے کہ یبلغونی فرشتے مجھے صلوٰۃ وسلام پہنچاتے ہیں اور کلمہ نی جو واحد متکلم کی ضمیر ہے، ذات پر دلالت کرتا ہے۔ (علم نحو کا قاعدہ ہے کہ ضمیر ذات پر دلالت کرتی ہے) اور آنحضرت ﷺ کی ذات گرامی نہ تو صرف جسد اطہر کا نام ہے اور نہ محض روح مبارک کا بلکہ دونوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ اگر صرف روح مبارک پر صلوٰۃ وسلام پیش کیا جاتا تو آپ فرما دیتے کہ میری رُوح پر اس کا عرض ہوتا ہے اور اگر محض بدنِ اطہر پر یہ عرض ہوتا۔ تب صرف بدن اطہر کا ذکر فرما دیتے مگر آپ نے تو اپنی ذات اقدس کا تذکرہ فرمایا ہے جو رُوح وجسم دونوں کے مرکب کا نام ہے۔ لہٰذا یہ روایت بھی آپ کی حیات کی دلیل ہے۔ اس روایت سے بھی یہ ثابت ہو گیا کہ دُور و دَراز سے جو لوگ درود وسلام پڑھتے ہیں وہ آپ تک بتوسط ملائکہ پہنچایا جاتا ہے۔ آپ خود اس کی سماعت نہیں فرماتے۔ جیسا کہ بعض جاہلوں کا خیال ہے۔ اس حدیث کی تشریح میں حضرت مولانا محمد منظور صاحب نعمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: "اس حدیث سے یہ تفصیل معلوم ہو گئی کہ فرشتوں کے ذریعہ آپ کو صرف وہی درود وسلام پہنچتا ہے جو کوئی دُور سے بھیجے لیکن اللہ تعالیٰ جن کو قبر مبارک کے پاس پہنچا دے اور وہ وہاں حاضر ہو کر صلوٰۃ وسلام عرض کریں تو آپ اس کو بنفس نفیس سنتے ہیں اور جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے ہر ایک کو جواب بھی عنایت فرماتے ہیں۔" (معارف الحدیث ج ۵، ص ۸۰)

چھٹی دلیل

حافظ ابوالشیخ اصبہانی[1] رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہم سے عبدالرحمن بن احمد الاعرج[2] رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے الحسن بن الصباح[3] رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے ابو معاویہ[4] رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے اعمش[5] رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا وہ ابو صالح[6] رحمۃ اللہ علیہ سے اور وہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اور وہ آنحضرت ﷺ سے روایت کرتے ہیں۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: ''من صلّی عند قبری سمعتہ و من صلی علیّ من بعید أعلمتہ'' (جلاء الافہام لحافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ ص ۱۹ و قال غریب جدًا)

---

[1] علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کو حافظ اصبہان، مسند زمان، الامام اور صاحب المصنفات السائرہ لکھتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ کثرت علم اور وافر حافظہ کے ساتھ نیک اور دیندار بھی تھے اور محدث ابن مردویہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ وہ ثقہ اور مامون تھے۔ علامہ خطیب ان کو حافظ ثبت اور متقن کہتے ہیں۔ حافظ ابو نعیم رحمۃ اللہ علیہ ان کو احد الاعلام اور ثقہ کہتے ہیں۔ (تذکرۃ الحفاظ ج ۳ ص ۱۴۷، ۱۴۸) حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ ان کو الحافظ لکھتے ہیں۔ (اجتماع جیوش الاسلامیہ علی غزو المعطلۃ و الجہمیۃ ص ۹۵، طبع امرتسر) اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ان کو الحافظ اور ثقہ لکھتے ہیں۔ (لسان المیزان ج ۶ ص ۳۹۵)

[2] ان کا مکمل نام عبدالرحمن بن احمد بن یزید الزہری رحمۃ اللہ علیہ ہے۔ کنیت ابو صالح اور لقب الاعرج ہے۔ ۳۰۰ھ میں ان کی وفات ہوئی ہے۔ امام ابو نعیم احمد بن عبداللہ اصبہانی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۴۳۰ھ) نے (تاریخ اصبہان ج ۲ ص ۱۱۳، طبع لندن) میں ان کا تذکرہ کیا ہے۔ ان سے علاوہ امام ابوالشیخ اصبہانی رحمۃ اللہ علیہ کے القاضی ابو احمد رحمۃ اللہ علیہ محمد بن احمد بن ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ بھی روایت کرتے ہیں (ملاحظہ ہو تاریخ اصبہان ج ۲ ص ۱۱۳) اور مشہور محدث امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۳۸۵ھ) لکھتے ہیں کہ: ''وارتفاع اسم الجہالۃ ان یروی عنہ رجلان فصأعداً فاذا کان ہذہ صفتہ ارتفع عنہ اسم الجہالۃ و صار حینئذ معروفًا'' (الدار قطنی ج ۲ ص ۳۶۱) ''یعنی جب دو یا دو سے زیادہ راوی کسی سے روایت کریں تو وہ جہالت کے دائرہ سے نکل جاتا ہے اور جب یہ صفت اس میں پائی جائے تو وہ مجہول نہیں رہتا بلکہ معروف ہو جاتا ہے۔'' امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ کے اس ضابطے کے مطابق عبدالرحمن بن احمد بن الاعرج رحمۃ اللہ علیہ مجہول نہیں بلکہ معروف ہے اور عنقریب ذکر ہوگا۔ ان شاء اللہ کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اور امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ محدثین اس حدیث کی سند کو جید کہتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ عبدالرحمن بن احمد الاعرج رحمۃ اللہ علیہ نہ تو مجہول العین ہیں اور نہ مجہول العدالت بلکہ ثقہ ہے۔ لہٰذا ان کو مجہول قرار دے کر ان کی حدیث سے اعراض کرنا علم و انصاف سے کوسوں دور ہے۔ نیز عبدالرحمن بن احمد الاعرج رحمۃ اللہ علیہ کو بزور ابو عبدالرحمن محمد بن مروان السدی (المتوفی ۱۲۷ھ) قرار دے کر اس پر کی گئی جرح کو اس پر چسپاں کرنا فن اسماء الرجال سے بے خبری کا نتیجہ یا ڈری سینہ زوری کا مظاہرہ ہے۔ امام ابن عبدالہادی رحمۃ اللہ علیہ نے (الصارم المنکی ص ۱۷۹، طبع مصر) میں جس راوی پر جرح کی ہے وہ ابو عبدالرحمن محمد بن مروان السدی ہے اور وہ بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کی سند میں ہے اور ابوالشیخ اصبہانی رحمۃ اللہ علیہ کی سند میں عبدالرحمن بن احمد الاعرج ہے اور یہ سند علامہ ابن عبدالہادی رحمۃ اللہ علیہ کے پیش نظر نہیں ہے اور نہ وہ اس راوی اور اس سند کی تضعیف کرتے ہیں اور ان دونوں راویوں کا طبقہ بھی ایک نہیں ہے جیسا کہ ان کے سن وفات سے ظاہر ہے۔

[3] علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کو الحافظ الامام اور علم السنۃ لکھتے ہیں۔ (تذکرہ ج ۲ ص ۵۵) اور بخاری میں ان کی متعدد روایتیں ہیں۔ (مثلاً ج ۱ ص ۳۹۰، ۴۶۷، ۵۰۳، ج ۲ ص ۷۹۲ وغیرہ ہیں) جن لوگوں نے اس راوی کو مختلف فیہ قرار دے کر اس سند کو کمزور کرنے کی لاحاصل سعی کی ہے، وہ اسماء الرجال سے بالکل بے خبر معلوم ہوتے ہیں۔

[4] ابو معاویہ کا نام محمد بن خازم رحمۃ اللہ علیہ ہے جو صحاح ستہ کے مرکزی راوی ہیں۔ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کو الحافظ الثبت اور محدث الکوفہ لکھتے ہیں۔ (تذکرہ ج ۱ ص ۲۷۱) امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام اعمش رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں، اثبت ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۱۳۸) علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ: ''ویضطرب فی غیر حدیث الاعمش'' (تذکرہ ج ۱ ص ۲۷۱) ''اعمش رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ دوسروں سے روایت کرنے میں گڑبڑی کر جاتے ہیں۔'' اور یہ روایت اعمش رحمۃ اللہ علیہ کے طریق سے ہے مگر صد حیرت ہے کہ اب تو ایسے ثقہ اور ثبت راوی کو بھی مختلف فیہ بنایا جا رہا ہے۔ فالی اللہ المشتکی (بقیہ حاشیہ نمبر ۵، ۶ اگلے صفحہ پر)

''جس نے میری قبر کے پاس درود پڑھا تو میں اُسے خود سنتا ہوں اور جس نے مجھ پر دُور سے درود شریف پڑھا تو وہ مجھے (بواسطہ فرشتوں کے) بتلایا جاتا ہے۔''

اس حدیث کے جملہ راوی ثقہ اور معروف ہیں اور محدثین کی خاصی جماعت اس حدیث کو صحیح مانتی اور کہتی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ابوالشیخ کی مذکورہ سند کے بارے میں فرماتے ہیں۔ سند جیّد! (فتح الباری ج ۶ ص ۳۵۲)

علامہ سخاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''و سندہٗ جید'' (القول البدیع ص ۱۱۶) حضرت مُلّا علی القاری رحمہ اللہ بھی اس کو بسند جیّد فرماتے ہیں۔ (مرقات ج ۲ ص ۱۰) نواب صدیق حسن خان رحمہ اللہ بھی فرماتے ہیں: ''اسنادہ جید'' (دلیل الطالب ص ۸۴۴) مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی رحمہ اللہ بھی اس کو بسند جیّد فرماتے ہیں۔ (فتح الملہم ج ۱ ص ۳۳۰)

ان اکابر محدثین کے (جن میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں جن کی 'تقریب'' اور ''تہذیب التہذیب'' پر آج رواۃ کی توثیق و تضعیف کا مدار ہے) بیان سے واضح ہو گیا کہ یہ روایت جیّد اور صحیح ہے۔ ان دونوں لفظوں میں کوئی خاص اُصولی فرق نہیں ہے۔

چنانچہ امام سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ''ان ابن الصلاح یری التسویۃ بین الجید و الصحیح ولذا قال بلقینی بعد ان نقل ذٰلک من ذٰلک یعلم ان الجودۃ یعبر بھا عن الصحۃ وفی جامع الترمذی فی الطلب ھذا حدیث جید حسن و کذا قال غیرہ لا مغایرۃ بین جید و صحیح عندھم الا ان الجھبذ منھم لا یعدل عن صحیح الی جید الا لنکتۃ کان یرتقی الحدیث عندہ عن الحسن لذاتہ و یتردد فی بلوغہ الصحیح فالوصف بہ انزل رتبۃ من الوصف بصحیح و کذا القوی'' (تدریب الراوی ص ۱۰۴، طبع مصر)

(بقیہ حاشیہ جات گزشتہ صفحہ) ۵ علامہ ذہبی رحمہ اللہ ان کو الحافظ الثقہ اور شیخ الاسلام لکھتے ہیں۔ (تذکرہ ج ۱ ص ۱۴۵) ''ان میں تشیع تھا مگر کیا یہ اسی حدیث پر اثر انداز ہے یا صحاح ستہ کی تمام روایات پر بھی جن کو اُمت مسلمہ صحیح سمجھتی ہے، ان کا نام سلیمان بن مہران رحمہ اللہ تھا۔'' جلیل القدر محدث اور صحاح ستہ کے مرکزی راوی ہیں۔ مؤلف اقامۃ البرہان نے اس پر خاصہ زور صرف کیا ہے کہ: ''یہ مدلس ہیں اور بغیر تصریح سماع کے ان کی حدیث قابل احتجاج نہیں۔'' (حصلہ ص ۲۴۱) اور یہی اعتراض (ندائے حق ص ۱۹۳) میں ہے: ''مگر ان کو معلوم ہونا چاہئے کہ امام اعمش رحمہ اللہ ان مدلسین میں شامل ہیں جن کی تدلیس مطلقاً معتبر نہیں ہے۔'' (توجیہ النظر ص ۲۵۱)

۶ ابو صالح کا نام ذکوان اور لقب السمان الزیات ہے۔ صحاح ستہ کے مرکزی راوی ہیں۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ ان کو حفاظ محدثین میں لکھتے ہیں اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے فرمایا: ''ثقۃ ثقۃ من اجل الناس واوثقھم'' (تذکرہ ج ۱ ص ۸۳) یعنی وہ ذبل ثقہ اور جلیل القدر اور ثقہ تر لوگوں میں سے تھے۔ امام ابن معین رحمہ اللہ ان کو ثقہ اور ابو حاتم رحمہ اللہ ان کو ثقہ اور صالح الحدیث کہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ان کی حدیث سے احتجاج کیا جاتا ہے۔ امام ابو زرعہ رحمہ اللہ ان کو ثقہ اور مستقیم الحدیث کہتے ہیں۔ علامہ ابن سعد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ ثقہ اور کثیر الحدیث تھے۔ امام ساجی رحمہ اللہ ان کو ثقہ اور صدوق کہتے ہیں۔ امام حربی رحمہ اللہ اور ابن حبان رحمہ اللہ ان کو ثقات میں لکھتے ہیں اور امام عجلی رحمہ اللہ ان کو ثقہ کہتے ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۲۱۹، ۲۲۰)

نوٹ ضروری: یہ راوی نہ تو ابو صالح مولی التوامہ ہے جس کا نام نبہان ہے اور نہ یہ ابو صالح مولی ام ہانی ہے جس کا نام باذام یا باذان ہے جن پر کچھ کلام بھی ہے اور امام اعمش رحمہ اللہ کی ان سے روایت منقطع بھی ہے۔ یہ راوی بلا شک اور بلا شبہ ابو صالح ذکوان السمان ہے۔ البتہ خواہ مخواہ کی سینہ زوری کا کوئی علاج نہیں ہے اور ابو معاویۃ عن الاعمش عن ابی صالح عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ بخاری کی سند ہے۔ (مثلاً ملاحظہ ہو ج ۲ ص ۷۳۵ وغیرہ) امام عقیلی رحمہ اللہ وغیرہ نے جس ابو صالح پر کلام کیا ہے وہ یہ ہرگز نہیں ہے۔ اس کی کڑی اس سے ملا کر اس روایت کو ضعیف قرار دینا اسماء الرجال کا خون کرنا ہے۔

''امام ابن الصلاح رحمہ اللہ جیّد اور صحیح کو ایک ہی قرار دیتے ہیں اور اس لئے بلقینی رحمہ اللہ نے یہ نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ صحت کی تعبیر جودت سے کی جاسکتی ہے اور ترمذی رحمہ اللہ نے ''ابواب الطب'' میں ایک جگہ کہا ہے کہ یہ حدیث جیّد اور حسن ہے اور اسی طرح دوسروں نے بھی کہا ہے۔ محدّثین کے نزدیک جیّد اور صحیح میں کوئی فرق نہیں ہے مگر ان میں سے جب بھی کوئی ماہر بجائے صحیح کے جیّد کہے گا تو اس میں کوئی نکتہ ہوگا۔ مثلاً اس کے نزدیک وہ روایت حسن لذاتہٖ سے تو اُوپر ہوگی مگر اس کے صحیح کہنے میں تردّد ہوگا۔ اس لئے وہ بجائے صحیح اور قوی کے جیّد کا لفظ اس پر اطلاق کرے گا۔''

الغرض جیّد اور صحیح ایک ہوں یا جیّد صحیح سے نیچے اور حسن لذاتہٖ سے اُوپر ہو جمہور محدثین کے نزدیک اس کے حجت ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ امام ابن الصلاح رحمہ اللہ (المتوفی ۶۴۳ھ) کے نزدیک جیّد اور صحیح میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ان کے نزدیک یہ دونوں ایک ہیں اور اس نظریہ میں دیگر محدثین کرام رحمہم اللہ بھی ان کے ہم نوا ہیں۔ جیسا کہ الفاظ سے ظاہر ہے اور خود امام ابن الصلاح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ''ومتی قالوا ھذا حدیث صحیح فمعناہ انہ اتصل سندہ مع سائر الاوصاف المذکورۃ'' (مقدمۃ ابن الصلاح ص ۱۰، طبع مدینہ منورہ)

''جب محدّثین یہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کی سند متصل ہے۔ مع مذکور اوصاف کے جو صحت کے لئے ضروری ہیں۔''

اور جو حضرات صحیح اور جیّد میں فرق ملحوظ رکھتے ہیں اور اس کے لئے نکتہ بیان کرتے ہیں تو وہ بھی جیّد کو حسن لذاتہٖ سے اُونچا مقام دیتے ہیں اور جمہور محدثین کرام رحمہم اللہ کے نزدیک حدیث حسن بھی حجت اور قابلِ استدلال ہے۔ اگر بالفرض اس میں کچھ معمولی سا ضعف اور کمی بھی ہو تو اُمتِ مسلمہ کے اجماع اور اس پر تعامل سے وہ ضعف بھی رفع ہو جاتا ہے اور اس حدیث کے قابلِ احتجاج ہونے میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔

علامہ طاہر بن صالح الجزائری رحمہ اللہ حافظ ابن حزم الظاہری رحمہ اللہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ: ''اذا ورد حدیث مرسل او فی احد ناقلہ ضعف فوجدنا ذلک الحدیث مجمعھا علی اخذہ والقول بہ علمنا یقینا انہ حدیث صحیح لاشک فیہ'' (توجیہ النظر ص ۵۰، الی اصول الاثر، طبع مصر)

''اور جب کوئی مرسل حدیث ہو یا کوئی ایسی حدیث ہو جس کے کسی راوی میں ضعف ہو اور ہم یہ دیکھیں کہ سب لوگوں کا اس پر اجماع ہے اور سب اس کے قائل ہیں تو یقیناً ہم یہ جان لیں گے کہ وہ حدیث صحیح ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔''

اور اس پیش کردہ حدیث کا مقام بھی یہی ہے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے لے کر آج تک کوئی شخص اہل سنت والجماعت میں ایسا نہیں گزرا، جو یہ کہتا ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عند القبر صلوٰۃ وسلام کا سماع نہیں فرماتے۔ تمام اہل سنت والجماعت کا آپ کے سماع عند القبر پر اتفاق ہے۔ کوئی اس کا مخالف نہیں گزرا اور کتب اہل اسلام میں اس کے خلاف ایک بھی صریح حوالہ موجود نہیں ہے۔ من ادعی خلافہ فعلیہ البیان!

اعتراض: ممکن ہے کوئی صاحب یہ کہہ دیں کہ حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے اس روایت کو غریب جداً کہا ہے

تو پھر اس سے احتجاج و استدلال کیسا؟ اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ''غریب حدیثیں مت لکھا کرو، کیونکہ وہ منکر ہوتی ہیں اور اکثر ضعیف راویوں سے مروی ہوتی ہیں اور امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''شر العلم الغریب'' کہ برا علم غریب حدیثوں کا ہوتا ہے۔'' امام عبدالرزاق فرماتے ہیں کہ: ''ہم غریب الحدیث کو بہتر سمجھتے تھے مگر وہ بدتر نکلی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو شخص غریب الحدیث طلب کرتا ہے تو وہ جھوٹ کا مرتکب ہے۔'' (محصلہ تدریب الراوی ص ۳۷۶، طبع مصر)

الجواب: یہاں دو باتیں ہیں: ایک غریب الحدیث اور دوسری کسی حدیث کا غریب ہونا اور محدثین کرام رحمہم اللہ کے نزدیک ان دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے کہ ایک متن حدیث سے متعلق ہے اور دوسری بالعموم سند سے، امام ابن الصلاح بتیسویں نوع میں بحث غریب الحدیث کا بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ: ''وھو عبارت عما وقع فی متون الاحادیث من الالفاظ الغامضة البعيدة من الفهم لقلة استعمالها هذا فن مهم يقبح جهلة باهل الحديث خاصة خاصة ثم باهل العلم عامة الخوض فيه ليس بالهين'' (مقدمہ ابن الصلاح ص ۲۴۵)

غریب الحدیث وہ فن ہے جس میں متون احادیث میں ایسے الفاظ سے بحث کی جاتی ہے جو نہایت مشکل اور فہم سے بعید ہوتے ہیں۔ کیونکہ وہ قلیل الاستعمال ہوتے ہیں اور یہ اہم فن ہے۔ محدثین کا اس سے جاہل رہنا خصوصاً اور دیگر اہل علم کا عموماً قبیح ترین فعل ہے، مگر اس میں دخل دینا بھی آسان کام نہیں ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ''غریب الحدیث هو ما وقع فی متن الحدیث من لفظة غامضة بعيدة من الفهم لقلة استعمالها وهو فن مهم والخوض فيه صعب فليتحر خائضه الخ''

غریب الحدیث اس کو کہتے ہیں کہ متن حدیث میں کوئی مشکل اور بعید از فہم لفظ واقع ہو کیونکہ اس کا استعمال کم ہوا ہے اور یہ اہم فن ہے اور اس میں خوض اور دخل دینا بہت مشکل ہے۔ سو اس میں خوض کرنے والے کو محنت اور کوشش کرنی چاہیے۔ (تقریب النووی مع تدریب الراوی ص ۳۷۸، طبع مصر)

چونکہ یہ فن بڑا مشکل ہے اور ہر کہہ و مہ کی اس تک رسائی نہیں ہو سکتی۔ اس لئے حضرت امام مالک رحمہ اللہ امام عبدالرزاق اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ وغیرہ نے اس میں دخل دینے سے منع کیا ہے۔ تاکہ نا اہل لوگ اس میں دخل دینے پر جری نہ ہو جائیں اور ایسے غریب اور مشکل الفاظ صحیح حدیثوں میں بھی اکثر آ جاتے ہیں۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جس حدیث پر لفظ غریب بولا گیا وہ صحت کے معیار ہی سے گر گئی اور ضعیف ہو گئی۔ جیسا کہ نہایت ہی سطحی قسم کے لوگوں نے سوء فہم سے یہ سمجھ رکھا ہے، اور من صلی عند قبری الحدیث اس معنی میں غریب نہیں ہے، کیونکہ اس کے متن میں کوئی ایسا لفظ واقع نہیں جو بعید از فہم اور مشکل ہو۔ پھر اس حدیث کو غریب الحدیث کی مد میں لے جانا اور پھر اس کو ضعیف قرار دینا اہل علم کی شان سے بالکل بعید ہے اور اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ ہاں! البتہ حضرت امام احمد بن حنبل نے جن غرائب کا ذکر کیا ہے وہ ایسی غریب حدیثیں ہیں جن کی سند میں کوئی راوی متفرد ہو اور ایسی احادیث کے لکھنے سے انہوں نے منع فرمایا ہے اور وجہ یہ بیان کی کہ وہ اکثر ضعیف راویوں سے مروی ہوتی ہیں اور منکر ہوتی ہیں۔ اکثر غرائب بڑے شوق سے مناکیر اور ضعفاء سے مروی ہوں، یہ دعویٰ ہم نے کب کیا ہے کہ ہر غریب

حدیث صحیح ہوتی ہے اور امام احمد بن حنبل نے بھی یہ دعویٰ کب کیا ہے کہ تمام غرائب منکر اور ضعیف ہوتی ہیں، ان کا دعویٰ بھی تو یہی ہے کہ ان میں اکثر ضعیف ہوتی ہیں۔ ہاں! ان میں صحیح بھی ہیں اور لفظ عامتھا اس کا واضح قرینہ ہے۔

امام ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ: ''ثم ان الغریب ینقسم الیٰ صحیح کالافراد المخرجة فی الصحیح والیٰ غیر صحیح وذلک ھو الغالب علی الغرائب'' (مقدمہ ۲۴۴)

پھر غریب کی دو قسمیں ہیں۔ ایک صحیح جیسے ان متفرد راویوں کی حدیثیں جن کی صحیح میں تخریج کی گئی ہے اور دوسری غیر صحیح اور غرائب پر یہی غالب ہے۔''

اس عبارت سے بھی واضح ہوا کہ تمام غرائب غیر صحیح نہیں ہیں بلکہ ان میں صحیح بھی ہیں اور امام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''وینقسم الی صحیح وغیرہ وھو الغالب'' (تقریب النواوی ص ۳۷۶)

''کہ غریب کی دو قسمیں ہیں ایک صحیح اور دوسری غیر صحیح اور غالب یہی ہے۔''

اس سے بھی معلوم ہوا کہ غریب حدیثیں صحیح بھی ہوتی ہیں اور امام ابن الصلاح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بخاری کی پہلی حدیث ''انما الاعمال بالنیات'' غریب ہے۔ فان اسنادہ متصف بالغرابة' (مقدمہ ابن الصلاح ص ۲۴۵) اس کی سند غرابت سے متصف ہے۔

تو کیا اس کا یہ مطلب ہوگا کہ یہ ضعیف ہے؟ اور بخاری اور مسلم میں متعدد روایتیں اس لحاظ سے غریب ہیں کہ اُن میں کہیں راوی متفرد ہوتا ہے مگر ہیں وہ صحیح اور ترمذی شریف میں متعدد مقامات پر آتا ہے۔ ھذا حدیث حسن غریب حسن صحیح غریب (مزید تشریح شرح نخبۃ الفکر ص ۳۵) اور (توجیہ النظر ص ۱۶۱) وغیرہ میں ملاحظہ فرمائیں۔ اگر غرابت صحت کے منافی ہوتی تو یہ حسن اور صحیح کے ساتھ کیسے جمع ہوگئی؟ محض غریب غریب کہہ کر پوری اُمت مسلمہ کی مخالفت کر کے اس جید اور صحیح حدیث کو ضعیف قرار دینا کوئی دینی اور علمی خدمت نہیں ہے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''ان الغرابة لاتنافی الصحة ویجوز ان یکون الحدیث صحیحا غریبا'' (مقدمہ مشکوٰۃ ص ۶، طبع اصح المطابع دہلی)

''بلا شک غرابت صحت کے منافی نہیں ہے اور جائز ہے کہ حدیث صحیح غریب ہو۔''

اور مؤلف (ندائے حق ص ۱۸۴) میں لکھتے ہیں کہ اور بزی وحدت راوی معتر نہیں اور نہ یہ جرح ہے۔ وحدة الراوی لیس بجرح عندنا'' (فواتح الرحموت ج ۱ ص ۴۳۵)

الغرض! اس روایت پر اُصولِ حدیث کے رُو سے کوئی ایسا اعتراض وارد نہیں ہوا جو اس کی صحت اور اس کے قابلِ احتجاج ہونے پر اثر انداز ہو۔ یہی وجہ ہے کہ ساری اُمت اس کے مفہوم پر متفق ہے۔

نوٹ ضروری: اسی مضمون کی روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے امام بیہقی رحمہ اللہ وغیرہ نے روایت کی ہے لیکن اس کی سند میں محمد بن مروان السدی الصغیر ہے جو ضعیف لیس بشیٔ غیر ثقہ، کذاب ذاھب الحدیث، متروک الحدیث اور وضاع ہے۔ (ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۴۳۶ وغیرہ)

اور حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''ففی اسنادہ نظر تفرد بہ محمد بن مروان السدی الصغیر وھو متروک'' اس کی سند میں کلام ہے۔ کیونکہ اس میں محمد بن مروان السدی الصغیر متفرد ہے اور وہ متروک ہے۔ (تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۵۱۵)

لیکن جمہور اہل السنت والجماعت کا استدلال ابوالشیخ[1] رحمہ اللہ کی سند سے ہے جس کا ذکر ہو چکا ہے اور جس کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اور امام السخاوی رحمہ اللہ وغیرہ محدثین بسند جید فرماتے ہیں جمہور کا مستدل سُدی والی روایت سے نہیں ہے۔ اس لئے اہل علم اور دیانت دار آدمی کا ہرگز یہ کام نہیں کہ خلط مبحث کرے اور ایسے صریح فرق کو نظر انداز کر دے۔

فنّی کوتاہ فہمی

بسا اوقات محدّثین کرام رحمہم اللہ فنّی طور پر بعض اسانید پر کلام کرتے ہیں لیکن ان کے متون سے جو مسائل اور احکام ثابت ہوتے ہیں وہ کثرت شواہد اور تعامل اُمت اور اس کی تلقی بالقبول کی وجہ سے ان کو معمول بہ قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح حدیث من صلّی عَلَیَّ عند قبری (کی اس سند پر جس میں محمد بن مروان السدّی ہے۔ مگر ہمارا استدلال اس سے نہیں ہے ہمارا مستدل تو ابوالشیخ رحمہ اللہ کی سند ہے) پر فنّی اور روایتی لحاظ سے بعض اکابر علماء نے کلام کیا ہے لیکن بایں ہمہ دیگر احادیث کی تائید اور اُمت کے تعامل سے وہ اس سے ثابت حکم کو معمول بہ قرار دیتے ہیں۔

چنانچہ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''وقد روی ابن ابی شیبة والدار قطنی عنه من صلّی عَلَیَّ عند قبری سمعته و من صلّی عَلَیَّ نائیا ابلغته و فی اسناده لین لکن له شواهد ثابتة فان ابلاغ الصلٰوة و السلام علیه من البعد قدرواه اهل السنن من غیر وجه'' (فتاوی ابن تیمیہ رحمہ اللہ ج ۴ ص ۳۱۶ و طبع جدید ج ۲۷ ص ۱۱۶)

''ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ اور دارقطنی رحمہ اللہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے مجھ پر میری قبر کے پاس (صلٰوۃ و) سلام کہا تو میں خود سنتا ہوں اور جس نے دُور سے پڑھا تو وہ مجھے پہنچایا جاتا ہے اس کی سند کمزور ہے لیکن اس کے کئی شواہد ثابت ہیں۔ کیونکہ دُور سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو صلٰوۃ وسلام پہنچانے کی روایت متعدد طرق سے اہل السنن نے بیان کی ہے۔''

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ علمی طور پر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ سند کے لحاظ سے اگرچہ یہ روایت کمزور ہے لیکن اپنے شواہد کی تائید سے یہ روایت قابلِ اعتبار و عمل ہے۔

اور علاّمہ ابن عبدالہادی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''فاما ذٰلک الحدیث و ان کان معناه صحیحاً فاسناده لایحتج به و انما یثبت معناه باحادیث أخر فانه لا یعرف اِلاّ من حدیث محمد بن مروان السدی الصغیر عن الاعمش کما ظنّه البیهقی رحمہ اللہ و ما ظنه فی هذا هو متفق علیه عند اهل المعرفة و هو عندهم موضوع علی الاعمش'' بہرحال یہ حدیث اگرچہ اس کا معنی صحیح ہے لیکن اس کی سند قابلِ احتجاج نہیں ہے۔ البتہ اس کا معنی دوسری احادیث کی روشنی میں ثابت ہے۔ یہ روایت اعمش رحمہ اللہ سے محمد بن مروان السدی الصغیر کے طریق ہی سے معروف ہے، جیسا کہ بیہقی رحمہ اللہ نے خیال کیا ہے اور ان کا خیال اس فن کی معرفت رکھنے والوں کے ہاں اتفاقی اَمر ہے اور یہ ان کے نزدیک (بطریق محمد بن مروان) اعمش رحمہ اللہ پر موضوع ہے۔ (الصارم المنکی ص ۱۳۱)

---

[1] (ماہنامہ تعلیم القرآن ص ۴۸) اکتوبر ۱۹۶۷ء میں ہے: اُس حدیث کی جو سند سدی صغیر پر مشتمل ہے اس کو بوجہ راوی مذکور کے کمزور کہا جائے گا اور جس سند میں یہ راوی نہیں ہے وہ کمزور نہیں ہے اور حدیث ہذا کی دوسری سند بھی ہے جس کے صحیح ہونے کی تصریح کرتے ہیں۔ چنانچہ ملا علی القاری الحنفی رحمہ اللہ شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں: ''قال میرک نقلاً عن الشیخ و رواه ابوالشیخ و ابن حبان فی کتاب ثواب الاعمال بسند جید''

اور نیز لکھتے ہیں کہ یہ حدیث آنحضرت ﷺ پر موضوع ہے نہ تو یہ روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بیان کی اور نہ ابو صالح رحمہ اللہ اور اعمش رحمہ اللہ نے اور محمد بن مروان السدی متہم بالکذب والوضع ہے اور نیز فرماتے ہیں کہ بعض نے یہ روایت ابو معاویہ رحمہ اللہ عن الاعمش رحمہ اللہ کے طریق سے بیان کی ہے اور یہ کھلی غلطی ہے۔ اس حدیث میں محمد بن مروان ہی متفرد ہے اور وہ متروک الحدیث اور متہم بالکذب ہے۔ ملاحظہ کیجئے کہ علامہ ابن عبد الہادی رحمہ اللہ نے اس روایت کو سند کے لحاظ سے گرانے میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی اور ''محمد بن مروان عن الاعمش'' کے طریق کو موضوع تک کہتے ہیں۔ (اور اسی اُدھوری بات کو مؤلف ''ندائے حق'' نے پلّے باندھ رکھا ہے) لیکن دوسری احادیث کی روشنی میں وہ اس کے معنٰی اور مدلول کو صحیح کہتے ہیں اور اس کا معنی صحیح تسلیم کرتے ہوئے وہ خود لکھتے ہیں کہ:

''وھو ﷺ یسمع السلام من القبر و تبلغہ الملٰئکۃ الصلوۃ و السلام من البعد'' (الصارم المنکی ص ۲۸۲)

''آنحضرت ﷺ قبر کے پاس سے سلام خود سُنتے ہیں اور دُور سے فرشتے آپ کو صلوٰۃ و سلام پہنچاتے ہیں۔''

اور تصریح فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ صرف عند القبر صلوٰۃ و سلام سُنتے ہی نہیں بلکہ جواب بھی دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ تحریر فرماتے ہیں کہ: ''و اما من صلّی علیہ عند قبرہٖ فانہ یرد علیہ'' (الصارم المنکی ص ۱۶۵)

''جو شخص عند القبر آپ کو سلام کہتا ہے آپ اس کے سلام کا جواب بھی دیتے ہیں۔''

اور نیز لکھتے ہیں کہ: ''و اما من سلّم علیہ عند قبرہٖ فانہ یرد علیہ و ذٰلک کالسلام علی سائر المؤمنین لیس ھو من خصائصہ'' (الصارم المنکی ص ۱۳۱)

''بہر حال جس نے آپ ﷺ پر عند القبر سلام کہا تو آپ اس کا جواب دیتے ہیں اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ سب مؤمن سلام کا جواب دیتے ہیں یہ صرف آپ ﷺ ہی کی خصوصیت نہیں ہے۔''

ان تمام عبارات سے معلوم ہوا کہ موصوف رحمہ اللہ فنی طور پر اس حدیث کی سند پر کلام کرنے کے باوجود اصل مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں کرتے اور عند القبر آپ ﷺ کے صلوٰۃ و سلام سُننے اور جواب دینے کے وہ اسی طرح قائل ہیں۔ جیسے دیگر علماء مِلّت قاضی شوکانی رحمہ اللہ ایک حدیث کی تحقیق میں لکھتے ہیں کہ: ''ثم حکم ابن عبد البر رحمہ اللہ مع ذٰلک بصحتہ لتلقی العلماء لہٗ بالقبول فردہ من حیث الاسناد و قبلہ من حیث المعنٰی'' (نیل الاوطار ج ۱ ص ۲۴)

''پھر باوجود اس کے ابن عبد البر رحمہ اللہ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے کیونکہ علماء نے اس کو قبول کیا ہے۔ سو ابن عبد البر رحمہ اللہ نے اس روایت کو سند کے لحاظ سے رد کیا ہے اور معنی کے لحاظ سے قبول کیا ہے۔''

اس سے معلوم ہوا کہ جب کسی ضعیف حدیث کے شواہد موجود ہوں یا علماء اُمت نے اس کو قبول کر کے اس پر تعامل کیا ہو تو وہ حدیث باوجود کمزور ہونے کے قابلِ عمل ہوتی ہے۔ حافظ ابن القیم رحمہ اللہ اور حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب رحمہ اللہ کی اس سلسلہ میں بعض عبارتیں ہم نے ''سماع الموتٰی'' میں عرض کر دی ہیں ان کو وہیں ملاحظہ فرمالیں۔ اس بحث کو پیش نظر رکھنے کے بعد مؤلف کا (ندائے حق ص ۱۳۷) میں یہ لکھنا کہ: ''پھر اجلّہ محدّثین کا اس حدیث کی سند پر جرح کرنا ہی دلیل ہے۔ اس حدیث کے غیر معمول بہ ہونے کے۔'' سراسر مردود ہے اور بالکل قابلِ التفات ہی نہیں ہے۔

فائدہ: علامہ ابن عبد الہادی رحمہ اللہ کی تحقیق میں یہ روایت صرف محمد بن مروان عن الاعمش کی سند ہی سے معروف ہے اور بقول ان کے یہ سند موضوع بھی ہے لیکن بایں ہمہ وہ اس کے معنی کو صحیح کہتے ہیں جیسا کہ آپ نے خود انہی کی عبارات سے یہ حقیقت ملاحظہ کر لی ہے برخلاف اس کے ہمارا اور جمہور کا مستدل ہرگز یہ سند نہیں ہے بلکہ ہمارا

استدلال ابوالشیخ رحمہ اللہ کی سند سے ہے۔ مؤلف نے (ندائے حق ص ۱۸۴ تا ۱۹۰) تک بلا وجہ محض ٹمک بندی سے اور پٹواریوں کی طرح نقشہ نویسی سے اس کو ناقابل اعتبار بنانے کی بے جا سعی کی ہے۔ مگر اس سے کیا حاصل؟ ابوالشیخ رحمہ اللہ کی سند اُصول حدیث کے رُو سے جید ہے اور اُمت مرحومہ کے تعامل کی وجہ سے معمول بہ ہے: ''لا ریب فیه'' اگر علامہ ابن عبدالہادی رحمہ اللہ کو اس سند کا علم نہیں تو کیا مضائقہ ہے۔ انہی کے اُستاد بھائی، وسیع النظر، محقق عالم حافظ ابن القیم رحمہ اللہ اور حافظ الدنیا ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ اور امام سخاوی رحمہ اللہ وغیرہ کو (جو علم حدیث میں مسلم شخصیتیں ہیں) اس کا علم ہے اور اُصول حدیث کا مسئلہ ہے۔ (من عرف حجة علی من لم یعرف)

الغرض! علامہ ابن عبدالہادی رحمہ اللہ کے محمد بن مروان عن الاعمش کے طریق پر کلام کرنے بلکہ اسے موضوع کہنے سے ابوالشیخ رحمہ اللہ کی سند پر قطعاً کوئی زد نہیں پڑتی، جیسا کہ اہل علم اور ارباب انصاف پر یہ ظاہر ہے۔

خود علامہ ابن عبدالہادی رحمہ اللہ ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ: ''والعلماء المتنازعون کل منهم یحتج بدلیل شرعی و یکون عند بعضهم من العلم ما لیس عند الأخر فان العلماء ورثة الانبیاء قال الله تعالٰی وَدَاوٗدَ وَسُلَیْمَانَ اِذْ یَحْكُمَانِ فِی الْحَرْثِ اِذْ نَفَشَتْ فِیْهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِیْنَ فَفَهَّمْنٰهَا سُلَیْمَانَ وَكُلًّا اٰتَیْنَا حُكْمًا وَّعِلْمًا'' اور علماء جو آپس میں اختلاف کرتے ہیں، ان میں سے ہر ایک شرعی دلیل سے احتجاج کرتا ہے۔ کیونکہ بعض کے پاس وہ علم ہوتا ہے جو دوسرے کے پاس نہیں ہوتا۔ بلاشبہ علماء حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے وارث ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''داؤد اور سلیمان نے کھیتی کے بارے جس وقت فیصلہ کیا جب رات کے وقت اس میں قوم کی بکریاں جا پڑیں اور ہم ان کے فیصلہ پر گواہ تھے اور ہم نے فیصلہ کی بات سلیمان کو سمجھا دی اور ہر ایک کو ہم حکم اور علم دیا۔ (ص ۲۷۹)

علامہ ابن عبدالہادی رحمہ اللہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کو ایک چیز کا علم تھا اور حضرت داؤد علیہ السلام کو نہ تھا اور علماء حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے وارث ہیں اور ان کے علم کا بھی یہی حال ہے۔

ساتویں دلیل

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: ''لیهبطن عیسی ابن مریم حكمًا و امامًا مقسطًا و یسلكن فجا حاجًا او معتمرًا او لیأتین قبری حتّٰی یسلم علیّ و لاردن علیه''

''البتہ ضرور حضرت عیسیٰ ابن مریم علیہما السلام نازل ہوں گے منصف اور امام عادل ہوں گے اور البتہ ضرور وہ فج (جگہ کا نام ہے) کے راستے پر حج یا عمرہ کے لئے چلیں گے اور بلاشبہ وہ میری قبر پر آئیں گے۔ حتیٰ کہ وہ مجھے سلام کہیں گے اور بلاشک میں ان کے سلام کا جواب دوں گا۔'' (الجامع الصغیر ج ۲ ص ۱۴۰، وقال صحیح)

یہ روایت (مسند احمد ج ۲ ص ۲۹۰، مستدرک ج ۲ ص ۵۹۵) میں بھی ہے اور امام حاکم رحمہ اللہ اور علامہ ذہبی رحمہ اللہ دونوں اس کو صحیح کہتے ہیں اور ایک روایت میں یوں آتا ہے: ''ثم لئن قام علی قبری فقال یا محمد لاجیبنّه۔ رواه ابو یعلی و رجاله رجال الصحیح'' (مجمع الزوائد ج ۸ ص ۲۱۱)

''پھر اگر وہ میری قبر پر کھڑے ہو کر فرمائیں گے یا محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) تو میں ضرور ان کو جواب دوں گا۔ اس کو امام ابو یعلی رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے اور اس کے راوی بخاری کے راوی ہیں۔''

آنحضرت ﷺ کی حالت قبر مبارک میں جو اَب ہے وہی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے وقت بھی ہوگی۔ بالفاظِ دیگر اُس وقت آپ کی قبر مبارک میں آپ پر کوئی نئی حالت طاری نہیں ہوگی جو مثلاً اَب نہیں ہے اور اس تفریق پر کوئی شرعی دلیل بھی قائم نہیں ہے۔ سوا گر اُس وقت آپ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا سلام سُنیں گے اور اس کا جواب دیں گے تو اس وقت بھی یہ ممکن بلکہ واقع ہے اور پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ عرضِ سلام اور اس کا جواب آپ کی ذات گرامی سے وابستہ ہے جو جسم مع الروح کا نام ہے، نہ صرف جسم سے اور نہ تنہا روح سے۔ اس صحیح روایت سے بھی معلوم ہوا کہ ''عند القبر'' آنحضرت ﷺ کا صلوٰۃ وسلام کا سماع محقق ہے اور آپ کا جواب دینا بھی ثابت ہے اور اس کا انکار صحیح حدیث کا انکار ہے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول متواتر احادیث سے ثابت ہے

تمام اہلِ اسلام اس بات پر متفق ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو زندہ آسمان کی طرف اُٹھایا گیا ہے اور قربِ قیامت وہ آسمان سے زمین پر نازل ہوں گے، دَجّال لعین کو قتل کریں گے اور یہود و دیگر کفار سے جہاد کریں گے اور زمین پر قرآن و حدیث کی حکومت جاری فرمائیں گے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ: ''جب اللہ تعالیٰ نے اِرادہ فرمایا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو آسمان پر اُٹھالیں تو وہ اپنے صحابہ کی طرف نکلے۔'' (تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۵۷۴) اور اس کی سند صحیح ہے (تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۵۷۵) اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ تمہاری کیسی (اچھی) حالت ہوگی جب کہ حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام تم میں آسمان سے نازل ہوں گے۔ (کتاب الاسماء والصفات ص ۳۰۱، للبیہقی رحمہ اللہ، طبع الٰہ آباد) اور ''من السّماء'' کے الفاظ (مجمع الزوائد ج ۷ ص ۳۴۹) اور (کنز العمال ج ۷ ص ۲۶۸ اور منتخب کنز بر حاشیہ مسند احمد ج ۶ ص ۵۶) میں بھی موجود ہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نازل ہونے کے بعد زمین میں چالیس سال رہیں گے۔ (ابوداؤد طیالسی ص ۳۳۱، مستدرک ج ۲ ص ۵۹۵)

امام ابن عطیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اُمت مسلمہ کا اس امر پر اجماع ہے جس کی بنیاد متواتر احادیث پر ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام زندہ ہیں اور آخر زمانہ میں نازل ہوں گے۔ (تفسیر بحر محیط ج ۲ ص ۴۷۳)

امام ابو الحسن اشعری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اُمت کا اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو آسمان پر اُٹھایا ہے۔ (کتاب الابانہ عن أصول الدیانہ ص ۴۶، طبع حیدر آباد دکن)

امام سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول اور ان کی نبوت کی نفی کفر ہے۔ (الحاوی للفتاویٰ ج ۲ ص ۱۶۶) حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ''آنحضرت ﷺ کی متواتر احادیث (تقریباً نو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی روایتوں کا حوالہ بھی دیا ہے) سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول ثابت ہے اور یہ بھی ثابت ہے کہ وہ شام میں دمشق کے اندر سفید مشرقی مینار پر صبح کی نماز کے وقت نازل ہوں گے۔'' (محصلہ تفسیر ج ۱ ص ۵۸۲)

نواب صدیق حسن خان صاحب رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا آخر زمانہ میں نازل ہونا متواتر احادیث سے ثابت ہے۔'' (فتح البیان ج ۲ ص ۳۴۴)

علّامہ ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ''جو شخص آنحضرت ﷺ کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بغیر کسی اور نبی کے آنے کا قائل ہو تو اس کے کفر میں دو آدمیوں نے بھی شک نہیں کیا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک اُمر میں سب پر حجت قائم ہو چکی ہے۔'' (الملل والنحل ج ۳ ص ۱۳۹)

الغرض! حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا رفع اور پھر نزول تواتر اور قطعیت سے ثابت ہے جو اس کا انکار یا تاویل کرے وہ کافر ہے۔

مرزا غلام احمد قادیانی کا فیصلہ

مسلمانوں کے جملہ فرقے خواہ وہ کسی بھی مکتبِ فکر سے متعلق ہیں، اس بات پر متفق ہیں اور ان کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام زندہ ہیں اور قیامت سے قبل ضرور نازل ہوں گے اور اس بات کو مرزا قادیانی بھی ماننے پر مجبور ہے۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ: ''یہ اَمر پوشیدہ نہیں کہ مسیح بن مریم کے آنے کی پیش گوئی ایک اَوّل درجہ کی پیش گوئی ہے جس کو سب نے باتفاق قبول کرلیا ہے۔ تواتر کا اَوّل درجہ اس کو حاصل ہے۔''

(ازالہ اوہام ص ۵۵۷، خزائن ج ۳ ص ۴۰۰) اور نیز لکھا ہے کہ: ''مثلاً صحیح مسلم کی حدیث میں یہ لفظ موجود ہے کہ حضرت مسیح جب آسمان سے اُتریں گے تو ان کا لباس زرد رنگ کا ہوگا۔'' (ازالہ اوہام ص ۸۱، خزائن ج ۳ ص ۱۴۲)

الحاصل حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد اور آسمان سے نزول کا اقرار قادیانی دجّال کو بھی ہے۔

باب ہفتم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عند القبر سماع کے بارے میں علماءِ اسلام کا نظریہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عند القبر صلوٰۃ و سلام کے سماع کے بارے میں متعدد حوالے پہلے عرض کر دیئے گئے ہیں۔ ان کے اعادہ کی حاجت نہیں ہے جو حوالے پہلے مذکور نہیں ہیں ان میں سے بعض کا بیان سُن لیجئے۔

علّامہ مناوی رحمہ اللہ حدیث من صَلّی علیّ کا مطلب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''من صلی علیّ عند قبری سمعتہ و من صلّی علیّ ''نائیا'' ای بعید ''ابلغتہ'' ای اخبرت بہ من احد من الملئکۃ و ذلک لان لروحہ تعلقا بمقر بدنہ الشریف و حرام علی الارض ان تأکل اجساد الانبیاء'' (فیض القدیر ج ۶ ص ۱۷۰، طبع مصر)

''جس نے میری قبر کے پاس مجھ پر درود پڑھا تو میں خود سُنتا ہوں اور جس نے دُور سے پڑھا تو میرے پاس وہ پہنچایا جاتا ہے۔ یعنی کسی فرشتہ کے ذریعہ مجھے اس کی خبر دی جاتی ہے اور یہ اس لئے کہ آپ کی روح مبارک کا آپ کے بدن شریف سے تعلق ہے اور زمین پر پیغمبروں کے جسم حرام کر دیئے گئے ہیں۔''

اور کم و بیش یہی عبارت اس مقام پر علامہ عزیزی رحمہ اللہ کی ہے۔ (السراج المنیر ج ۳ ص ۲۷۰)

علّامہ مناوی رحمہ اللہ کو اس مقام پر ایک صریح مغالطہ ہوا ہے وہ یہ کہ ان کو ابوالشیخ رحمہ اللہ کی سند کا علم نہیں ہے اور ''سدیؒ'' کی سند کے پیشِ نظر انہوں نے اس پر کلام کیا ہے۔ ''سدیؒ'' واقعی نامعتبر ہے لیکن مدار ابوالشیخ کی سند پر ہے۔

کما مرّ مفصلاً اور حضرت مُلّا علی القاری رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''من صلی علیّ عند قبری سمعتہ ای سماعا حقیقیا بلا واسطۃ'' (مرقات ج ۲ ص ۱۰، ونحوہ فی شرح الشفاء ج ۳ ص ۵۰۰)

''جس شخص نے مجھ پر میری قبر کے پاس درود پڑھا تو میں خود اس کو سنتا ہوں یعنی حقیقی طور پر فرشتوں کے توسط کے بغیر میں خود سنتا ہوں۔''

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ سماع صلوٰۃ وسلام کا مسئلہ کوئی کنایہ یا رمز نہیں بلکہ حقیقی سماع پر محمول ہے۔
حضرت مولانا نصیر الدین صاحب غورغشتوی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۳۸۶ھ) اپنے حاشیہ مشکوٰۃ ص ۹۳ میں سمعتہ کی شرح میں لکھتے ہیں: سمعا حقیقیا بلاواسطۃ اور لفظ نائیا کی شرح میں لکھتے ہیں ای بعیدًا۔
علامہ السیّد احمد طحطاوی الحنفی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۲۳۳ھ) لکھتے ہیں کہ: ''فانہ یسمعھا ای اذا کانت بالقرب منہ ﷺ و تبلّغ الیہ ای یبلغھا الملک الیہ اذا کان المصلی بعیدًا'' (طحطاوی ص ۴۰۵، طبع مصر)
''بے شک آنحضرت ﷺ درود شریف سنتے ہیں جب کہ آپ کے قریب پڑھا جائے اور فرشتہ آپ کو پہنچاتا ہے جب کہ درود پڑھنے والا دور سے پڑھتا ہو۔''
یہ عبارت بھی اپنے مدلول پر صراحت سے دلالت کرتی ہے کہ اگر آنحضرت ﷺ کی قبر مبارک کے پاس صلوٰۃ وسلام پڑھا جائے تو آپ بنفسِ نفیس خود سُنتے ہیں اور دُور سے پہنچایا جاتا ہے۔
علامہ شہاب الدین احمد الخفاجی رحمہ اللہ (المتوفی ۸۹۹ھ) دعاء کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ: ''لانہ ﷺ حی فی قبرہ یسمع دعاء زائرہ'' (نسیم الریاض ج ۳ ص ۳۸۹)
''کیونکہ آنحضرت ﷺ اپنی قبر میں زندہ ہیں اور اپنے زیارت کرنے والے کی دُعا سُنتے ہیں۔''
بظاہر دعا کے عام لفظ سے صلوٰۃ وسلام کے علاوہ دعا متبادر ہے۔
قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۳۲۳ھ) لکھتے ہیں کہ: استعانت کے تین معنی ہیں۔
(۱) یہ کہ حق تعالیٰ سے دُعا کرے کہ بحرمت فلاں میرا کام کردے یہ باتفاق جائز ہے۔ خواہ عند القبر ہو، خواہ دوسری جگہ اس میں کسی کو کلام نہیں۔
(۲) دوسرے یہ کہ صاحب قبر سے کہے کہ تم میرا کام کردو، یہ شرک ہے خواہ قبر کے پاس کہے خواہ قبر سے دُور کہے اور بعض روایات میں جو آیا ہے اَعِینُونِی عِبَادَ اللّٰہ تو وہ فی الواقع کسی میّت سے استعانت نہیں بلکہ عباد اللہ جو صحراء میں موجود ہوتے ہیں، ان سے طلبِ اعانت ہے کہ حق تعالیٰ نے ان کو اسی کام کے واسطے وہاں مقرر کیا ہے تو وہ اس باب سے نہیں ہے۔ اس سے حجتِ جواز پرلانا جہل ہے معنی حدیث سے۔
(۳) تیسرے یہ کہ قبر کے پاس جاکر کہے کہ اے فلاں تم میرے واسطے دُعا کرو کہ حق تعالیٰ میرا کام کردیوے، اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ مجوّز سماع موتیٰ اس کے جواز کے مُقِر ہیں اور مانعین سماع منع کرتے ہیں۔ سو اس کا فیصلہ اب کرنا محال ہے مگر اَنبیاء کرام علیہم السلام کے سماع میں کسی کو خلاف نہیں۔ اسی وجہ سے ان کو مستثنیٰ کیا ہے اور دلیل جواز یہ ہے کہ فقہاء نے بعد سلام کے وقت زیارت قبر مبارک کے شفاعت مغفرت کا عرض کرنا لکھا ہے۔ پس یہ جواز کے واسطے کافی دلیل ہے۔ (فتاویٰ رشیدیہ ج ۱ ص ۹۹، ۱۰۰، طبع جید برقی پریس دہلی)
اور دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ: ''اور تفصیل یہ ہے کہ استمداد تین قسم ہے ایک یہ کہ اہل قبور سے مدد چاہے اس کو سب فقہاء نے ناجائز لکھا ہے۔ دوسرے یہ کہ کہے اے فلاں خدا تعالیٰ سے دُعا کرو کہ فلاں کام میرا پورا ہو جائے، یہ مبنی اُوپر مسئلہ سماع کے ہے جو سماع موتیٰ کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک درست، دوسروں کے نزدیک ناجائز اسی کو شیخ (عبدالحق محدّث دہلوی رحمہ اللہ) نے لکھا ہے کہ: ''وان الاستمداد باھل القبور الٰی قولہ فقد انکرہ کثیر من

الفقہاء" انبیاء علیہم السلام کو اسی وجہ سے مستثنیٰ کیا کہ اُن کے سماع میں کسی کو اختلاف نہیں۔ تیسرے یہ کہ دُعا مانگے الٰہی بحرمت فلاں میرا کام پورا کر دے یہ بالاتفاق جائز ہے اور تمام شجروں میں موجود ہے۔" (فتاویٰ ج ۲ ص ۸)

قطب الارشاد حضرت مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کا یہ ارشاد کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے سماع میں کوئی اختلاف نہیں بڑی وزنی بات کی ہے۔

علامہ ابن عبدالہادی رحمہ اللہ اس پر خاصی بحث کرتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ: "قبر شریف کے قریب سے تو آپ صلوٰۃ وسلام سنتے ہیں اور اس کا جواب بھی دیتے ہیں لیکن قبر مبارک سے دور باقی مسجد نبوی میں جو سلام پڑھا جاتا ہے وہ آپ خود نہیں سُنتے وہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی نماز میں یا مسجد میں داخل یا اس سے خارج وقت پڑھے۔"

(الصارم المنکی ص ۹۵)

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ: "وہ فرمایا کرتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حیات ہیں۔ لہٰذا پست آواز سے سلام عرض کرنا چاہئے۔ مسجد نبوی کی حد میں کتنی ہی پست آواز سے سلام عرض کیا جائے، اس کو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود سنتے ہیں۔" (تذکرۃ الخلیل ص ۳۶)

حضرت مولانا تھانوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: "بروایت حضرت اَنس رضی اللہ عنہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہے کہ جو شخص میری قبر کے پاس درود پڑھتا ہے اس کو میں خود سُن لیتا ہوں اور جو شخص دُور سے درود بھیجتا ہے وہ مجھ کو پہنچایا جاتا ہے یعنی بذریعہ فرشتوں کے۔" (نشر الطیب ص ۲۱۱)

اور پھر آگے لکھتے ہیں کہ: "سلام کا سننا نزدیک سے خود اور دُور سے بذریعہ ملائکہ (اور) سلام کا جواب دینا یہ تو دائماً ثابت ہیں۔" (ایضاً ص ۲۱۲)

ان تمام اقتباسات سے یہ اَمر روشن ہوگیا ہے کہ اگر کوئی شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے پاس صلوٰۃ وسلام پڑھے تو اس کو آپ خود بنفسِ نفیس سنتے ہیں اور دُور سے فرشتے پہنچاتے ہیں اور حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی عبارت سے یہ بات بھی واضح ہوگئی ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے سماع میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔ جو شخص اس کا منکر ہو وہ اجماع کا منکر ہے اور منکر اجماع کے لئے جو وعیدیں وارد ہوئی ہیں وہ سب بلا شُبہ اس شخص پر چسپاں ہیں۔ حضرت مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کی عبارت میں چار مسئلوں کا خصوصیت سے ذکر ہے۔ اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان کے بارے میں بھی کچھ تحقیق سپردِ قلم کر دی جائے۔ ایک تو یہ کہ فقہاء کرام رحمہم اللہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے پاس شفاعتِ مغفرت کا عرض کرنا لکھا ہے اور دوسرا مسئلہ توسّل اور حُرمت کا ہے اور تیسرا حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے علاوہ عام موتی کے عند القبر سماع یا عدم سماع کا مسئلہ ہے اور چوتھا استمداد باھل القبور کا ہے۔

قیامت کے دن شفاعت

شفاعت کا مسئلہ قرآن وحدیث اور کتب عقائد میں بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اور اس کی کئی اقسام ہیں۔ ایک شفاعت کبریٰ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قیامت کے دن تمام اُمتوں کے لئے تعجیل حساب کے سلسلہ میں کریں گے۔ اس کے علاوہ دیگر حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اور ملائکہ کی شفاعتِ عمومی بھی حق ہے اور اسی طرح شہداء حفاظ قرآن اولیاء عظام رحمہم اللہ اور جو بچے نابالغ فوت ہو چکے ہوں۔ بشرطیکہ ماں باپ نے ان پر نوحہ نہ کیا ہو،

ان کی شفاعت بھی حق ہے اور اہل اسلام کا کوئی قابل قدر فرقہ ایسا نہیں جو اس کا انکار کرتا ہو۔ یہ مسئلہ چونکہ دلائل قطعیہ صریحہ سے ثابت ہے اس لئے اس کے لئے دلائل پیش کرنا غیر ضروری ہے۔ حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے جس شفاعت کا ذکر کیا ہے وہ آگے آرہی ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر شفاعت کی درخواست جائز ہے

چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کا علم تواتر سے ثابت ہے، اس لئے آپ کی قبر شریف کے پاس حاضر ہو کر یہ کہنا کہ حضرت آپ میری مغفرت کی شفاعت فرمائیں، جائز اور درست ہے اور یہ صرف حضرات متاخرین ہی کی ایجاد نہیں ہے۔ جیسا کہ بعض خام خیال لوگوں کا بے بنیاد وہم ہے بلکہ اس کا ثبوت حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اور ان کے ایک گونہ اجماع اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تائید اور تصویب سے ہے۔

چنانچہ علامہ سمہودی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: ''و قد یکون التوسل به صلی اللہ علیہ وسلم بعد الوفاة بمعنی طلب ان یدعوا کما کان فی حیاته و ذٰلک فیما روی البیهقی رحمۃ اللہ علیہ من طریق الاعمش عن ابی صالح عن مالک الدار رضی اللہ عنہ قال اصاب الناس قحط فی زمان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فجاء رجل الٰی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول الله استسق الله تعالٰی لامتک فانهم قد هلکوا فاتاه رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام فقال ائت عمر رضی اللہ عنہ فاقرأه السلام واخبره انهم مُسقون و قل له علیک الکیس الکیس فاتی الرجل عمر رضی اللہ عنہ فاخبره فبکٰی عمر رضی اللہ عنہ ثم قال یا رب ما آلو اِلّا ما عجزت عنه وروی سیف فی الفتوح ان الذی رأی المنام المذکور بلال بن الحارث المزنی احد الصحابة رضی اللہ عنہ و محل الاستشهاد طلب الاستسقاء منه صلی اللہ علیہ وسلم و هو فی البرزخ و دعائه لربه فی هذه الحالة غیر ممتنع و علمه بسوال من یساله قد ورد فلا مانع من سوال الاستسقاء و غیره منه کما کان فی الدنیا''

''اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وفات کے بعد توسل کبھی اس معنیٰ میں ہوتا ہے کہ آپ سے دعا طلب کرے جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں تھا اور یہ جیسا کہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے بطریق اعمش عن ابی صالح عن مالک الدار روایت نقل کی ہے اور ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو صحیح سند کے ساتھ مالک الدار رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں لوگ قحط میں مبتلاء ہوئے۔ ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کے پاس گیا اور اس نے کہا یا رسول اللہ! اللہ تعالیٰ سے اپنے اُمتیوں کے لئے بارش طلب فرمائیں کیونکہ وہ ہلاک ہو چلے ہیں، تو خواب میں اس شخص سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ملاقات کی اور فرمایا کہ تو عمر (رضی اللہ عنہ) کے پاس جا اور اس کو سلام کہہ اور اس کو خبر دے کہ اُن پر بارش نازل کی جائے گی اور عمر (رضی اللہ عنہ) سے کہہ دے کہ دانائی پر قائم رہے دانائی پر قائم رہے۔ تو وہ شخص حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور انہیں خبر دی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ رو پڑے۔ پھر فرمایا اے میرے رَب میں نے کوئی کوتاہی نہیں کی مگر جس اَمر سے میں عاجز ہو گیا۔ علامہ سیف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ''فتوح'' میں ذکر کیا ہے کہ جس شخص نے خواب دیکھا تھا وہ حضرت بلال بن الحارث المزنی رضی اللہ عنہ صحابی تھے اور اس سے استدلال یوں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم برزخ (اور قبر) میں تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بارش طلب کرنے کی دُعا کی التجاء ہوئی اور اس حالت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رب تعالیٰ سے دُعا کرنا کوئی ممتنع اَمر نہیں ہے اور سوال کرنے والے کے سوال کے علم کے بارے میں دلیل وارد ہوئی ہے۔ لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بارش وغیرہ کے طلب کرنے کے سوال میں کوئی مانع نہیں ہے۔ جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دُنیا میں ایسا سوال کیا جاتا تھا'' (وفاء الوفا ج ۲ ص ۴۲۱، طبع مصر)

یہ واقعہ علامہ علی بن عبدالکافی السبکیؒ نے امام بیہقیؒ کی کتاب دلائل النبوۃ سے پوری سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو شفاء السقام ص ۱۳۰) اور حافظ ابن کثیرؒ نے بھی یہ واقعہ امام بیہقیؒ کی پوری سند کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

اور آخر میں لکھتے ہیں: ''وھذا اسناد صحیح'' (البدایہ والنہایہ ج ۷ ص ۹۲)

اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ لکھتے ہیں کہ: ''رواہ ابن ابی شیبۃ باسناد صحیح من روایۃ ابی صالح السمان'' (فتح الباری ج ۳ ص ۱۴۸)

''اس کو ابن ابی شیبۃؒ نے صحیح سند کے ساتھ ابو صالح السمان سے روایت کیا ہے۔''

ابن ابی شیبۃؒ کی سند کی روات یہ ہیں:

(۱) امام ابوبکر عبداللہ بن محمد بن ابی شیبۃؒ، المتوفی ۲۳۵ھ الحافظ عدیم النظیر الثبت النحریر جو ثقہ اور حافظ اور متقن تھے۔ (تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۱۸، ۱۹، ملخصہ)

(۲) ابو معاویہ محمد بن خازمؒ، المتوفی ۱۹۵ھ، الحافظ الثبت اور محدث الکوفہ تھے۔ (تذکرہ ج ۱ ص ۲۷۱) ان پر بعض محدثین نے اضطراب کا الزام لگایا ہے لیکن علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ: ''ویضطرب فی غیر حدیث الاعمش'' (تذکرۃ ج ۱ ص ۲۷۱) کہ امام اعمشؒ کے علاوہ اور حضرات سے روایت کرنے میں یہ اضطراب کرتے ہیں اور یہ روایت حضرت اعمشؒ سے ہے۔

(۳) اعمشؒ (المتوفی ۱۴۸ھ) الحافظ الثقہ اور شیخ الاسلام تھے۔ (تذکرہ ج ۱ ص ۱۴۵)

(۴) ابو صالح ذکوان السمان الزیات (المتوفی ۱۰۱ھ) حضرت امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ وہ ثقہ من اجلِّ الناس و اوثقھم (یعنی جلیل القدر اور ثقہ تر لوگوں میں شمار تھے۔ (تذکرہ ج ۱ ص ۸۳)

(۵) حضرت مالک الدارؓ کو علامہ ذہبیؒ حضرات صحابہ کرامؓ میں شمار کرتے ہیں۔ (تجرید اسماء الصحابۃؓ ج ۲ ص ۴۷) اور علامہ ابن سعدؒ (المتوفی ۲۳۰ھ) ان کو تابعینؒ میں شمار کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ وہ حضرت عمرؓ کے آزاد کردہ غلام (مولیٰ عمرؓ) تھے اور حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ سے انہوں نے روایت کی ہے: ''وکان معروفا'' (طبقات ابن سعدؒ ج ۵ ص ۱۲) اور وہ معروف و مشہور تھے۔

غرض یہ کہ اس روایت کے سب راوی ثقہ ہیں اور حافظ ابن کثیرؒ، حافظ ابن حجرؒ اور علامہ سمہودیؒ وغیرہ اس روایت کی سند کو صحیح کہتے ہیں۔ امام ابن جریرؒ اور حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ ۱۷ھ کے آخر اور ۱۸ھ کی ابتداء کا ہے۔ (تاریخ طبری ج ۴ ص ۹۸، والبدایۃ والنہایۃ ج ۷ ص ۹۱) اور مؤرخ عبدالرحمن بن محمد بن خلدونؒ (المتوفی ۸۰۸ھ) فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ ۱۸ھ کا ہے۔ (ابن خلدون ج ۲ ص ۹۶۹)

امام طبریؒ اور حافظ ابن کثیرؒ اس واقعہ کے سلسلہ میں یہ بھی نقل کرتے ہیں: ''حتی اقبل بلالؓ بن الحارث المزنی فاستأذن علی عمرؓ فقال انا رسول رسولِ اللہ الیک یقول لک رسول اللہ ﷺ لقد عھدتک کیسا ومازلتَ علی ذلک فما شأنک؟ قال متی رأیت ھذا قال البارحۃ فخرج فنادی فی الناس الصلوٰۃ جامعۃ'' (تاریخ طبری ج ۴ ص ۹۸، والبدایۃ والنہایۃ ج ۷ ص ۷۱، واللفظ لہا)

یہاں تک کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ بن الحارث المزنی آئے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اجازت طلب کی اور فرمایا کہ میں تمہاری طرف آنحضرت ﷺ کا قاصد ہوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اے عمر (رضی اللہ عنہ) میں تو تجھے دانا ہی سمجھتا رہا اور تم اسی پر قائم رہے مگر اب تمہیں کیا ہو گیا ہے؟ (کہ تم نے دعا اور صلوٰۃ استسقاء ادا نہیں کی) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ خواب تم نے کب دیکھا؟ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ گزشتہ شب حضرت عمر رضی اللہ عنہ (نماز استسقاء کے لئے) نکلے اور لوگوں میں بھی نماز کے لئے جمع ہونے کا اعلان کیا۔''

اور اختصاراً اس واقعہ کا ذکر علامہ ابن اثیر رحمہ اللہ (المتوفی ۶۳۰ھ) نے بھی کیا ہے۔ (الکامل لابن اثیر ج ۲ ص ۵۵۶)

اور یہ واقعہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بیان کیا اور فرمایا: ''فان بلال بن الحارث رضی اللہ عنہ یزعم ذیۃ و ذیعۃ فقالو اصدق بلال رضی اللہ عنہ'' (تاریخ طبری ج ۴ ص ۹۹، والبدایۃ والنہایۃ ج ۷ ص ۹۱)

''کہ بلاشبہ بلال بن الحارث رضی اللہ عنہ ایسا اور ایسا خیال کرتا ہے تو حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے فرمایا کہ بلال بن الحارث رضی اللہ عنہ سچ کہتا ہے۔''

اس واقعہ سے ذیل کے بڑے واضح فوائد حاصل ہوتے ہیں:

(۱) یہ واقعہ آنحضرت ﷺ کی وفات حسرت آیات سے تقریباً سات آٹھ سال بعد پیش آیا۔ اس وقت بکثرت حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم موجود تھے۔

(۲) خواب دیکھنے والے کوئی مجہول شخص نہیں تھے۔ (جیسا کہ مؤلف اقامۃ البرہان لکھتے ہیں: ''یہ ایک ایسے اعرابی کا عمل ہے جو سراپا جہالت ہے نہ اس کا نام معلوم ہے نہ اس کا حال اس لئے ایسے مجہول العین اور مجہول الوصف انسان کے عمل سے احکام شریعت پر استدلال دین سے تمسخر اور تلعب کی بدترین مثال ہے۔'' (ص ۲۸۸) سبحان اللہ اور مؤلف (شفاء الصدور ص ۱۰۲) میں اس کو مجہول کہتے ہیں اور (ندائے حق ص ۳۰۳) میں اس واقعہ کا یوں تمسخر اُڑاتے ہیں: ''یہ جمہور زنبور کشف خوابیں جنگلیوں کا مذہب آپ ہی کو نصیب ہو۔'' اللّٰھم اھدنا الصراط المستقیم (۱) ضعیف حدیث، (۲) عمل ایک جنگلی صحابی کا جب صحابی کا عمل حجت نہیں تو جنگلی کے عمل کا کیا مقام ہے، (۳) واقعہ خواب کا غیر نبی کا خواب کوئی حجت نہیں۔ جب تک کہ مؤید بالا جماع نہ ہو۔ (ندائے حق ص ۳۰۳، ۳۰۴) اور پھر آگے لکھتے ہیں کہ: ''ہم خیر القرون کا اُونچا دور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا عہد بتاتے ہیں جس میں اعرابی (جنگلی) حضور کی قبر پر پہنچ کر بارش کی دُعا کرواتا ہے۔ سب علماء نے اسے بدعت میں شمار کیا ہے۔ اگر یہ آپ کی بات حق ہے تو ان علماء کی تغلیط فرمایئے اور فتویٰ شاہ عبد العزیز محدث دہلوی کا رد فرمایئے اور شاہ اسمٰعیل شہید کو بدعت کی تعریف سمجھایئے۔'' (چھوٹا منہ اور بڑی بات) (ندائے حق ص ۳۰۴)

اور نیز لکھتے ہیں کہ: ''مگر یہ شرط ہے کہ کسی جنگلی کا عمل نہ ہو کیونکہ وہ حجت نہیں۔'' (ندائے حق ص ۱۳۶)

ملاحظہ فرمایئے کہ کس طرح ایک جلیل القدر صحابی کو بار بار جنگلی کے لفظ سے تعبیر کر کے ان کا تمسخر اُڑاتے ہیں اور پھر اس جائز کارروائی کو بدعت کہتے ہیں اور پھر کس طرح سب علماء کی طرف اس کے بدعت قرار دینے کی نسبت کرتے ہیں اور کس بے باکی سے صحیح حدیث کو ضعیف کہتے ہیں اور کس دیدہ دلیری سے حضرت شاہ عبد العزیز صاحب رحمہ اللہ اور حضرت شاہ شہید رحمہ اللہ کا نامکمل حوالہ دے کر عوام کو مغالطہ دیتے ہیں۔ اس کی بحث ہم نے ''سماع الموتیٰ'' میں کر دی ہے، وہاں ہی ملاحظہ فرمائیں۔

''یہ واقعہ کسی جنگلی کا نہیں بلکہ جلیل القدر صحابی حضرت بلال بن الحارث المزنی رضی اللہ عنہ (المتوفی ۶۰ھ) کا ہے۔

(۳) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے پاس حاضر ہو کر طلب دُعا اور سوال شفاعت شرک نہیں، ورنہ یہ جلیل القدر صحابی یہ کارروائی ہرگز نہ کرتے۔

(۴) یہ معاملہ نرے خواب کا نہیں ہے بلکہ اس سچے خواب کو خلیفہ راشد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تائید و تصویب حاصل ہے اور اس کارروائی کا حکم پہلے تو ''علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین الحدیث'' کے تحت سُنّیت کا ہوگا، ورنہ استحباب اور اقل درجہ جواز سے کیا کم ہوگا۔

(۵) یہ واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب دیگر حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بیان فرمایا تو انہوں نے صَدَقَ بَلَالٌ فرما کر اس کی پُرزور تائید و تصدیق کی۔ لہٰذا اس واقعہ کو نرا خواب یا اعرابی اور جنگلی کا قصہ تصور کر کے گلو خلاصی چاہنا یا جلیل القدر اور معروف و مشہور صحابی کو مجہول العین والحال کہنا دین سے خالص تمسخر اور تلعّب ہے۔ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نقش قدم پر چلنا بمضمون حدیث ما انا علیہ و اصحابی باعث نجات اور رشد و فلاح ہے اور خود مؤلف ''اقامة البرہان'' نے لکھا ہے کہ: ''محمد بن حرب ہلالی رحمہ اللہ کا اتباع ہم پر لازم نہیں۔ لیکن صحابہ رضی اللہ عنہم کے آثار کی پیروی کرنا ہمارا دینی فریضہ ہے اور ان کے دائرہ عمل سے باہر قدم رکھنا کھلی گمراہی ہے۔'' (ص ۲۹۰)

علاوہ ازیں اس واقعہ کی حقیقت اور صداقت علماء اسلام کے محتاط طبقہ حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ کے اس فتویٰ سے بھی اُجاگر ہوتی ہے جسے اُنہوں نے بڑی عقیدت اور محبت کے الفاظ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے پاس حاضر ہو کر طلب مغفرت اور سوال شفاعت کی مخلصانہ دُعا سے اپنی معتبر اور مستند کتابوں میں واضح تر الفاظ سے بیان اور نقل کیا ہے اور ہر مسلک اور ہر مکتب فکر کے علماء مناسک حج میں اس کو بلانکیر نقل کرتے چلے آرہے ہیں اور لاکھوں اور کروڑوں مسلمانوں نے اس پر عمل کیا اور اس وقت بھی اس پر عمل پیرا ہیں اور سچ ہے کہ ؎

زبانِ خلق کو نقارۂ خدا سمجھو

اتمامِ حجت

اگر استشفاع عند القبر کے منکرین حضرات کو ان صحیح اور ٹھوس حوالوں سے تسکین نہیں ہوتی۔ تو لیجئے ہم اپنے اور اُن کے پیر و مرشد المحقق رئیس الموحدین حضرت مولانا حسین علی صاحب کا حوالہ عرض کئے دیتے ہیں۔ (جن سے وابستگی کا زبانی دعویٰ یہ حضرات بھی کرتے ہیں اور حضرت یہ بات محض اپنے قیاس و اجتہاد سے نہیں فرما رہے جس میں غلطی کا امکان اغلب ہوتا ہے بلکہ باحوالہ تحریر فرماتے ہیں) ان کا ارشاد یوں ہے: ''وروی البیهقی رحمہ اللہ و ابن ابی شیبة رحمہ اللہ ان بلال بن الحارث رضی اللہ عنہ جاء الی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال یارسول اللہ استسق لامتک فانهم هلکوا فاتاه رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام واخبره انهم یسقون'' (تحریرات حدیث ص ۲۵۵)

''امام بیہقی رحمہ اللہ اور ابن ابی شیبة رحمہ اللہ نے روایت کی ہے کہ حضرت بلال بن الحارث رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر آئے اور فرمایا یارسول اللہ! اپنی اُمت کے لئے بارش طلب فرمائیں، کیونکہ وہ ہلاک ہو چلی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو خواب میں ملے اور ان کو خبر دی کہ بارش برسے گی۔ (ان شاء اللہ)

اس سے مؤلف ''ندائے حق'' کا یہ مطالبہ بھی پورا ہو گیا جو انہوں نے راقم الحروف کو خطاب کر کے لکھا تھا کہ: ''آپ اپنے مطالعہ کے زور سے ذخیرۂ احادیث میں ایک حدیث ایسی دکھا دیں، جس میں یہ ہو کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بعد وفات النبی آپ سے استشفاع واستغفار کراتے تھے۔'' (بلفظہٖ ص ۱۳۶)

اور قارئین کرام پہلے پڑھ چکے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے اور خلیفۂ راشد حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دیگر حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے استشفاع عند القبر کے سلسلہ میں حضرت بلال بن الحارث رضی اللہ عنہ کے اس فعل کی تائید کی ہے وہ حضرات اور کیا کرتے؟

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ علامہ ابن عبدالهادی رحمہ اللہ اور علامہ آلوسی رحمہ اللہ وغیرہ اس مسئلہ میں جمہور کے خلاف رائے رکھتے ہیں، ان حضرات کی بعض عبارات پر اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ اور حضرت شاہ محمد اسمٰعیل شہید رحمہ اللہ کی اُدھوری عبارات پر (جن کی بقدر ضرورت بحث سماع الموتی میں ہم نے کر دی ہے) بنیاد رکھتے ہوئے مؤلف اقامۃ البرہان نے یہ فیصلہ دیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مزار مبارک سے استشفاع اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم اور تعامل سلف اور تعاملِ جمہور اہل سنت کے سراسر خلاف اور بدعت سیئہ ہے: ''فماذا بعد الحق الا الضلال'' (بلفظہٖ ص ۳۱۲)

حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا استشفاع عند القبر کے بدعت سیئہ ہونے پر اجماع تو درکنار کسی ایک صحابی سے صریح الفاظ میں اس کی نفی ثابت نہیں ہے اور سابق واقعہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اس کارروائی کے جواز پر کافی وشافی دلیل ہے اور علماء کرام جو حضرات فقہاء کرام کی کتابوں پر عبور رکھتے ہیں (جن کے کچھ حوالے ہم نے اسی کتاب میں درج کر دیئے ہیں) اور مناسک الحج کی کتابیں پڑھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ حضرات سلف کا اور جمہور اہل سنت کا تعامل کیا ہے۔ محض لفظوں کے کرتب سے حقیقت ثابتہ کا انکار علماء کو قطعاً زیب نہیں دیتا۔ اب سوال یہ ہے کہ حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ جو عند القبر استشفاع کو جائز قرار دیتے ہیں اور بڑے ادب و تعظیم کے ساتھ اس کا شرعی اور فقہی طریقہ بتاتے ہیں کیا یہ سب اہلِ سنت کے مسلک کے خلاف تھے؟ اور کیا یہ بدعت سیئہ کے مرتکب اور اس کے مروّج تھے؟ اور کیا یہ سب حضرات الا الضلال کا مصداق ہو کر گمراہ قرار پائے؟ لا حول ولا قوۃ الا باللہ اس کے علاوہ اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ یہ دور ہی اعجاب کل ذی رأی برأیہ کا ہے جس کا جو جی چاہتا ہے کرتا پھرتا ہے۔

منع کی دلیل

ترکِ استشفاع اور ترک الدعاء عند القبر کی سب سے بڑی وزنی دلیل امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ، حافظ ابن القیم رحمہ اللہ اور علامہ ابن عبدالهادی رحمہ اللہ وغیرہ نے یہ پیش کی ہے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آئمہ دین اور سلف صالحین رحمہم اللہ سے ایسی کارروائی ثابت نہیں۔ اگر یہ جائز ہوتی تو وہ ضرور ایسا کرتے۔ علاوہ ازیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ جب سفر پر جاتے یا سفر سے واپس تشریف لاتے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضۂ اقدس پر حاضر ہو کر بڑی عقیدت سے یہ فرماتے: ''السلام علیک یا رسول اللہ۔ السلام علیک یا ابابکر رضی اللہ عنہ۔ السلام علیک یا ابتاہ'' (یہ الفاظ مصنف عبدالرزاق ج ۳ ص ۵۷۶) اور (ابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۳۸۱، طبع ملتان اور وفاء الوفاء ج ۲ ص ۴۰۹) میں عبدالرزاق کے حوالہ سے بسندِ صحیح اور (الصارم المنکی ص ۱۱۶ اور المسلک المتقسط ص ۳۴۱) وغیرہ میں مذکور ہیں۔ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے طلب

دُعا جائز ہوتی تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ بھی اس پر عمل کرتے۔

(مصلہ فتاویٰ ومختصر الفتاویٰ المصریہ ص ۱۹۰، قاعدہ جلیلہ ص ۶۵، ۱۳۷، واغاثۃ اللھفان ج ا ص ۲۰۴، الصارم المنکی ص ۱۱۱، ۱۱۳ وغیرہ)

الجواب: یہ ان حضرات کا ایک علمی مغالطہ ہے کیونکہ قبر کے پاس حاضر ہو کر سفارش کرانا اور طلب دُعا نہ تو فرض وواجب ہے اور نہ سُنّت مؤکدہ تاکہ یہ حضرات اس پر خواہ مخواہ ضرور عمل کر کے دکھاتے اور اس کارروائی کے نہ کرنے پر وہ ملامت کئے جاتے۔ اس کارروائی کے مثبتؔ اس کو صرف جائز ہی کہتے ہیں اور جواز کے اثبات کے لئے حضرت بلال بن الحارث رضی اللہ عنہ کا یہ فعل جس کی حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دیگر حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے تائید کی ہے کیا کم ہے؟ اگر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ صحابی ہیں جنہوں نے ایسا نہیں کیا تو یقین جانئے کہ حضرت بلال بن الحارث رضی اللہ عنہ اور ان کی اس کارروائی کے مصدقین بھی صحابہ رضی اللہ عنہم ہی ہیں۔ تصویر کا صرف ایک رُخ ہی نہیں دیکھنا چاہئے۔ دُوسرا رُخ بھی دیکھنا چاہئے۔ اگرچہ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اپنی زبان سے حضرات سلف رحمہ اللہ سے یہ کارروائی تسلیم نہیں کرتے بلکہ سختی سے اس کے منکر ہیں لیکن اس کا اقرار کرتے ہیں کہ یہ کارروائی بعض متاخرین سے ثابت ہے۔ (مصلہ قاعدہ جلیلہ ص ۷۱، بحوالہ ندائے حق ص ۱۲۰) اور مشہور غیر مقلد عالم سہسوانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ سلف سے یہ ثابت نہیں اور انہی کی پیروی اولیٰ ہے۔ ہاں! بعد کو آنے والے اہل فضل اور اہل الدین سے یہ کارروائی ثابت ہے۔ (بحوالہ ندائے حق ص ۱۲۰)

الغرض! نفسِ جواز کے لئے یہ ثبوت کافی ہے۔ علاوہ ازیں جب حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے یہ کارروائی ثابت ہے تو منکرین حضرات کا یہ دعویٰ کہ سلف سے یہ ثابت نہیں۔ نِری سینہ زوری ہے جو بالکل قابل سماعت نہیں ہے۔

قبر مبارک پر صلوٰۃ وسلام عرض کرنے کا طریقہ

قبر مبارک پر صلوٰۃ وسلام کا عرض کرنا جیّد حدیث کی روشنی میں اُمت کے تعامل سے اور قبر مبارک پر دعا اور شفاعت کی التجاء کرنا حضرات فقہاء کرام رحمہ اللہ کے فتویٰ سے روزِ روشن کی طرح ثابت ہے جس کا انکار بغیر کسی ضدی اور بڑے متعصب کے اور کوئی نہیں کرتا اور نہ کرسکتا ہے۔ البتہ اس میں حضرات فقہاء احناف رحمہ اللہ کا آپس میں اختلاف ہے کہ صلوٰۃ وسلام وغیرہ عرض کرنے والا اپنا رُخ اور چہرہ قبلہ کی طرف پھیر کر سلام وغیرہ عرض کرے یا قبلہ کی طرف پیٹھ پھیر کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک اور مواجہ شریفہ کو ملحوظ رکھ کر یہ کارروائی کرے اکثر عبارات دوسرے قول کی مؤید ہیں۔ جیسا کہ بعض عبارات اسی کتاب میں آپ نے ملاحظہ کرلی ہیں اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اس سلسلہ میں دو قول منقول ہیں اور راجح دوسرا ہے۔

چنانچہ حضرت مُلّا علی القاری رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''ثم اعلم انه ذكر بعض مشائخنا كابي الليث و من تبعه كالكرماني والسروجي انه يقف الزائر مستقبل القبلة كذا رواه الحسن عن ابي حنيفة رحمہ اللہ وقال ابن الهمام رحمہ اللہ وما عن ابي الليث من ان الزائر يقف مستقبل القبلة مردود بما روى ابو حنيفة رحمہ اللہ عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه قال من السنته ان تأتي قبر رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فتستقبل القبر بوجهك ثم تقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته'' (المسلک المتقسط فی المنسک المتوسط ص ۳۴۱)

''تو جان کہ ہمارے بعض مشائخ رحمہ اللہ نے جیسے ابو اللیث رحمہ اللہ اور اُن کی پیروی میں کرمانی رحمہ اللہ اور سروجی رحمہ اللہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ زیارت کنندہ قبلہ کی طرف رُخ کر کے کھڑا ہو اور اسی طرح حسن رحمہ اللہ نے امام

ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے اور ابن الہمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابو اللیث رحمہ اللہ نے جو یہ ذکر کیا ہے کہ زیارت کنندہ قبلہ رخ ہو کر کھڑا ہو، مردود ہے۔ اس حدیث کے رُو سے جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے فرمایا کہ سُنّت یہ ہے کہ تم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے پاس آؤ اور اپنا رُخ قبر کی طرف کرو اور پھر کہو: ''السلام علیک ایھا النبیّ ورحمۃ اللہ وبرکاتہ''

یہ عبارت (فتح القدیر ج۱ ص۵۹۰ طبع ہند) میں موجود ہے اور علامہ سمہودی رحمہ اللہ نے بہ حوالہ (وفاء الوفاء ج۲ ص۴۲۴) میں بھی محقق الحنفیہ کمال بن الھمام رحمہ اللہ کے عنوان سے نقل کیا ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت مسند الامام الاعظم کے حوالہ سے بالسند نقل کی ہے اور آخر میں لکھا ہے: ''وقد تقرر ان قول الصحابی من السنۃ کذا محمول علی سنتہ صلی اللہ علیہ وسلم فلہ حکم الرفع'' (وفاء الوفا ج۲ ص۴۱۰)

''اور یہ بات (اُصول حدیث میں) طے شدہ ہے کہ جب صحابی (مطلقاً) من السنۃ کا لفظ کہے تو وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر محمول ہوتی ہے اور وہ مرفوع کے حکم میں آیا ہے۔

حضرت امام مالک رحمہ اللہ اور استشفاع عند القبر

مشہور محدث قاضی عیاض رحمہ اللہ (جو القاضی العلّامہ عالم المغرب) اور الحافظ تھے۔ محدث ابن الشکوال رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ اھل العلم والیقین والذکاء والفھم میں تھے۔ (تذکرۃ الحفاظ ج۴ ص۹۶) قاضی ابن خلکان رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ اپنے وقت میں امام الحدیث تھے۔ (ایضاً ص۹۷) قاضی القضاۃ امام برہان الدین ابراہیم بن فرحون رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ اپنے وقت میں حدیث اور اس کے علوم کے امام تھے۔

اور نیز لکھتے ہیں کہ: ''وہ امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب کے حافظ تھے۔'' (الدیباج المذہب ص۱۶۸، ۱۶۹) (ان کی وفات ۵۴۴ھ میں ہوئی تھی) اپنی سند کے ساتھ یہ واقعہ نقل کرتے ہیں کہ ابن حمید رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امیر المؤمنین ابوجعفر کا حضرت امام مالک رحمہ اللہ سے مسجد نبوی میں مناظرہ ہوا۔ حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا کہ: ''اے امیر المؤمنین اس مسجد میں اپنی آواز بلند نہ کریں۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک قوم کو یہ اَدب سکھلایا کہ تم اپنی آوازوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز پر بلند نہ کرو۔ الآیۃ'' اور ایک قوم کی تعریف کی ہے کہ: ''بلاشبہ جو لوگ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنی آوازیں پست کرتے ہیں۔ الآیۃ'' اور ایک قوم کی مذمت کی ہے سو فرمایا ہے کہ: ''جو لوگ تجھے حجروں کے سامنے سے پکارتے ہیں۔ الآیۃ'' اور بے شک وفات کے بعد بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عزت وحُرمت ایسی ہے، جیسا کہ زندگی میں تھی۔ اس پر ابوجعفر نے عاجزی کرتے ہوئے آواز پست کرلی اور حضرت امام مالک رحمہ اللہ سے دریافت کیا کہ اے ابوعبداللہ رحمہ اللہ کیا میں قبلہ رُخ ہو کر دُعا کروں یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رُخ کروں۔ حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا کہ تو کیوں اپنا رُخ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پھیرتا ہے۔ حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی (شفاعت کبریٰ کے ذریعے) تیرے اور تیرے باپ حضرت آدم علیہ السلام کے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے ہاں وسیلہ ہوں گے۔

اور آگے فرمایا: ''بل استقبلہ واستشفع بہ فیشفعہ اللہ قال اللہ تعالٰی وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ''

’’بلکہ آپ ﷺ کی طرف متوجہ ہو اور آپ کو سفارشی بنا۔ اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کی سفارش قبول فرمائے گا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اور اگر بے شک جب انہوں نے اپنی جانوں پر ظلم کیا تھا۔‘‘ (الشفاء ج ۲ ص ۳۲، ۳۳، طبع مصر)

علامہ عبدالکافی السبکی رحمہ اللہ قاضی عیاض رحمہ اللہ کے حوالہ سے یہ واقعہ نقل کرتے ہیں اور فرماتے ہیں: ’’وھو اسناد جید‘‘ (شفاء السقام ص ۱۱۵)

اور پھر ایک ایک راوی کا حال انہوں نے بیان کیا ہے اور ان کی توثیق کی ہے اور پھر آگے لکھتے ہیں کہ:

’’فانظر الی ھذہ الحکایۃ وثقۃ رواتھا وموافقتھا لمارواہ ابن وھب عن مالک رحمہ اللہ‘‘ (ص ۱۱۷)

’’تو اس حکایت کو اور اس کے ثقہ راویوں کو دیکھ اور اس کو بھی دیکھ کر یہ اس روایت کے موافق ہے جو ابن وہب رحمہ اللہ نے مالک رحمہ اللہ سے بیان کی ہے۔‘‘

اس واقعہ کو علامہ سمہودی رحمہ اللہ نے بھی (وفاء الوفاء ج ۲ ص ۴۲۲) میں نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی سند جید ہے۔ ثقہ راویوں کی یہ جید روایت صاف طور پر یہ بتاتی ہے کہ حضرت امام مالک رحمہ اللہ استشفاع عند القبر کے قائل تھے اور ان کے نزدیک بعد از وفات بھی ’’وَلَوْ اَنَّھُمْ اِذْ ظَّلَمُوْٓا اَنْفُسَھُمْ‘‘ سے آنحضرت ﷺ سے مغفرت کی دُعا طلب کرنا ثابت ہے۔ حضرت امام مالک رحمہ اللہ کا یہ استدلال بالکل واضح صحیح اور حق ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

ضربِ کاری

چونکہ یہ روایت حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے مسلک اور ان کے دعویٰ پر ضرب کاری ہے اور اس میں عند القبر استشفاع حضرت امام مالک رحمہ اللہ جیسی شخصیت سے ثابت ہے، اس سے خاصے پریشان اور برہم ہو کر اُصولی طور پر تین جواب انہوں نے دیئے ہیں:

(۱) کہ یہ حکایت منقطع ہے کیونکہ اس میں محمد بن حمید الرازی نے امام مالک رحمہ اللہ کو نہیں پایا۔

(۲) محمد بن حمید اہل حدیث کے نزدیک ضعیف ہے۔ (قاعدہ جلیلہ ص ۷۱، ۷۲)

(۳) قاضی عیاض رحمہ اللہ نے فقہ مالکی کی کتاب ’’مبسوط‘‘ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا کہ میں اس کو درست نہیں سمجھتا کہ کوئی شخص آنحضرت ﷺ کی قبر مبارک کے پاس کھڑا ہو کر دُعا مانگے۔ بس سلام کرے اور چلا جائے۔ (قاعدہ جلیلہ ص ۷۳)

اور حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی پیروی میں علامہ ابن عبدالہادی رحمہ اللہ نے (الصارم المنکی ص ۲۱۸ تا ۲۲۱) اس پر طویل بحث کی ہے اور اعتراض کے لئے یہی اُصول استعمال کئے ہیں جو اُوپر بیان ہوئے اور حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے ان ہی اُصولی اعتراضات کو مؤلف نے (اقامۃ البرہان ص ۲۹۱ تا ۲۹۳) میں خوب پھیلا کر لکھا ہے اور ’’اسماء الرجال‘‘ کی کتابوں سے محمد بن حمید الرازی کے کذاب اور جھوٹے ہونے کے حوالے بھی نقل کئے ہیں اور لکھا ہے کہ ابن حمید الرازی کے علاوہ اس سند میں کئی مجاہیل ہیں۔ اس لئے امام مالک رحمہ اللہ سے یہ روایت ثابت نہیں امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ انہوں نے ایک حکایت بھی بیان کی ہے جو امام مالک رحمہ اللہ پر افتراء کی گئی ہے۔ (قاعدہ جلیلہ ص ۲۰۱، اقامہ ص ۲۹۳)

الجواب: یہ ساری کاوش بلا وجہ ہے حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ بلاشبہ علمی طور پر بڑی شخصیت کے مالک ہیں مگر ان کی طبیعت میں شدت اور حدت بھی بے پناہ تھی۔ جب وہ اپنی شدت پر اُتر آتے ہیں تو انہیں بخاری و مسلم کی صحیح روایت: ''حُسِبَتْ عَلَيَّ بتطليقة'' بھی نظر نہیں آتی اور وہ حالت حیض میں دی گئی طلاق سے بھی کبوتر کی طرح آنکھیں بند کر لیتے ہیں۔ (تفصیل کے لئے عمدۃ الاثاثات اور سماع الموتی ملاحظہ کریں)

اصل بات یہ ہے کہ قاضی عیاض رحمہ اللہ کی سند میں راوی ابن حمید ہے جس کو حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے محمد بن حمید الرازی سمجھ لیا ہے اور یہی ان کا کھلم کھلا وہم اور صریح غلطی ہے۔

اَوّلاً: اس لئے قاضی عیاض رحمہ اللہ اپنے وقت میں علم حدیث اور اس کے فنون کے امام تھے۔ اگر یہ راوی محمد بن حمید الرازی ہوتا جو کذاب ہے تو اس سے وہ ہرگز احتجاج و استدلال نہ کرتے۔

ثانیاً: اور خود امام ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ تصریح فرماتے ہیں کہ: ''لم یدرک مالکا'' اس کی ملاقات امام مالک رحمہ اللہ سے نہیں ہوئی تو بلا دلیل اور بلا وجہ ایسا راوی کیوں سمجھ لیا گیا جس کی امام مالک رحمہ اللہ سے ملاقات ہی نہیں ہوئی۔

وثالثاً: یہ راوی محمد بن حمید الیشکری المعمری ہے۔ چنانچہ علامہ السبکی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں کہ میری رائے میں یہ ابوسفیان محمد بن حمید المعمری ہے۔ خطیب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کا شمار ان لوگوں میں ہے جنہوں نے امام مالک رحمہ اللہ سے روایت کی ہے اور وہ خود فرماتے ہیں کہ حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے جب ''موطا'' لکھا تو مجھے دکھلایا۔ (شفاء السقام ص ۱۱۷)

امام عقیلی رحمہ اللہ نے ان کو ضعفاء میں لکھا ہے اور کہا ہے: ''فی حدیثہ نظر'' لیکن ان کے علاوہ باقی تمام ائمہ جرح و تعدیل ان کی توثیق کرتے ہیں۔ چنانچہ ابن معین رحمہ اللہ ایک روایت میں ان کو ثقہ اور ایک میں صدوق کہتے ہیں۔ ابو حاتم رحمہ اللہ ان کو صالح الحدیث کہتے ہیں۔ ابوداؤد ان کو ثقہ کہتے ہیں اور نسائی رحمہ اللہ ان کو لیس بہ بأس کہتے ہیں اور ابن حبان رحمہ اللہ ان کو ثقات میں لکھتے ہیں اور امام ابوخیثمہ رحمہ اللہ ان کو ثقہ کہتے ہیں اور ابن شاہین رحمہ اللہ ان کو ثقات میں لکھتے ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۱۳۲) ان کی وفات ۱۸۲ھ میں ہوئی ہے۔ (ایضاً)

اور حضرت امام مالک رحمہ اللہ کی ۱۷۹ھ میں اور ان کی عدم لقاء کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا جب کہ امام خطیب رحمہ اللہ کی تصریح موجود ہے کہ حضرت امام مالک رحمہ اللہ سے روایت کرنے والوں میں ان کا نام بھی ہے۔

کمامرّ! اَلبتہ ایک بات علامہ عبدالہادی رحمہ اللہ نے کہی ہے کہ اس سند کے راوی یعقوب ابن اسحاق بن ابی اسرائیل رحمہ اللہ کی لقاء معمری رحمہ اللہ سے نہیں ہوئی۔ معمری رحمہ اللہ کی وفات ۱۸۲ھ میں ہوئی ہے اور یعقوب بن اسحاق رحمہ اللہ کی ولادت سے پہلے ہی ان کا انتقال ہو گیا تھا۔ درمیان کی کڑی غائب ہے۔ ''بینهما مفازة بعيدة'' (الصارم المنکی ص ۲۱۸) لیکن یہ محض تُک بندی ہے تاریخ اور دلیل کے لحاظ سے وہ یہ دعویٰ بالکل ثابت نہیں کر سکے ان کا فریضہ تھا کہ وہ تاریخی طور پر یعقوب بن اسحاق رحمہ اللہ کی سنِ ولادت بتاتے تا کہ معاملہ صاف ہو جاتا۔

علامہ عبدالکافی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان کی اپنے والد اسحاق بن ابراہیم رحمہ اللہ بن کامجرا رحمہ اللہ سے (جن کی ولادت ۱۵۰ھ یا ۱۵۱ھ میں اور وفات ۲۴۰ھ میں ہوئی) (تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۲۲۴) اور عمر بن شبہ رحمہ اللہ سے بھی روایت ہے (جن کی وفات ۲۰۲ھ میں ہوئی۔ ایضاً ص ۴۱۶) جن کی عمر تو ے (۹۰) سال سے متجاوز تھی)

جب ان سے روایت ہو سکتی ہے تو تاریخی لحاظ سے معمری رحمۃ اللہ علیہ سے روایت میں کیا اشکال ہو سکتا ہے؟ الغرض اس حکایت کو جھٹلانے اور منقطع اور ساقط الاعتبار قرار دینے کی کوئی ٹھوس اور قابلِ اعتماد دلیل موجود نہیں ہے۔اس کو جب قاضی عیاض جیسے محدث نقل کرتے ہیں اور عبدالکافی السبکی رحمۃ اللہ علیہ اور سمہودی رحمۃ اللہ علیہ جیسے وسیع النظر عالم باسناد جید کہتے ہیں تو اس کے تسلیم کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

علامہ شہاب الدین احمد الخفاجی رحمۃ اللہ علیہ الشفاء کے اس منقولہ واقعہ کی شرح کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ:

''وفی هذا رد علٰی ما قاله ابن تیمیه رحمۃ اللہ علیہ من ان استقبال القبر الشریف فی الدعاء عند الزیارة امر منکر لم یقبل به احد ولم یرو اِلّا فی حکایة مفتراة علٰی الامام مالک یعنی هذه القصة التی اوردها المصنف رحمۃ اللہ علیہ هنا ولله دره حیث اوردها بسند صحیح و ذکر انه تلقاها عن عدة من ثقات مشائخه فقوله انها کذب محض مجازفة من ترهاته و قوله لم ینقل ولم یرو باطل فان مذهب مالک و احمد و الشافعی رحمۃ اللہ علیہ تعالٰی عنهم استحباب استقبال القبر الشریف فی السلام والدعاء وهو مستطر فی کتبهم'' (نسیم الریاض ج ۳ ص ۳۹۸)

''اس میں ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا رد ہے کہ زیارت کے وقت قبر شریف کی طرف دُعا کرتے وقت رُخ پھیرنا بُری بات ہے۔اس کا کوئی بھی قائل نہیں اور نہ کسی سے مروی ہے مگر اس حکایت میں جو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ پر گھڑی گئی ہے۔یعنی یہی واقعہ جس کو قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں نقل کیا ہے اور اللہ تعالیٰ ہی کے لئے مصنف کے اصیل ہونے کی خوبی ہے کہ اس نے صحیح سند کے ساتھ یہ حکایت اپنے متعدد ثقہ مشائخ سے نقل کی ہے۔ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ یہ نرا جھوٹ ہے۔الٹکل پچو بات ہے جو ان کی بے باکانہ جسارت ہے۔رہا ان کا یہ قول کہ یہ کسی سے منقول نہیں اور نہ کسی سے روایت ہے۔یہ قول بھی باطل ہے کیونکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام الشافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ سلام اور دُعا کرتے وقت قبر شریف کی طرف رُخ کرنا مستحب ہے۔جیسا کہ ان کی کتابوں میں لکھا ہوا ہے۔''

اور خود حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کو بھی ان حضرات کے اس مسلک کا اقرار ہے۔چنانچہ وہ لکھتے ہیں:''فقال الاکثرون کمالک و احمد وغیرهما یسلم علیه مستقبل القبر و هو الذی ذکره اصحاب الشافعی واظنه منقولا عنه'' (فتاویٰ ج ۲۷ ص ۱۱۷، طبع جدید)

''اکثر حضرات جیسے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام اُحمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ آپ پر سلام قبر مبارک کی طرف رُخ کر کے کرنا چاہئے اور اسی کو حضرت شوافع رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے اور میرے خیال میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی منقول ہے۔''

درایت: رہی حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مبسوط میں روایت ہے کہ زیارت کنندہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے پاس کھڑا ہو کر دُعا نہ کرے بلکہ سلام کہہ کر چلا جائے تو اس میں بھی کلام ہے۔

اَوّلاً: اس لئے کہ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے خلاف بھی روایت موجود ہے۔

چنانچہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب ''رؤس المسائل'' میں حافظ ابو موسیٰ الاصبہانی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ:''روی عن مالک ابن انس الامام رحمۃ اللہ علیہ تعالٰی انه قال اذا اراد الرجل ان یأتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیستدبر القبلة ویستقبل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویصلّی علیه ویدعوا'' (شفاء السقام ص ۱۱۹)

''حضرت مالک ابن انس رحمہ اللہ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ جب آدمی آنحضرت ﷺ کی قبر مبارک کے پاس آئے تو قبلہ کی طرف پیٹھ کرے آنحضرت ﷺ کی طرف رُخ کر کے آپ ﷺ پر صلوٰۃ بھی پڑھے اور دُعا بھی کرے۔''

اس میں و یصلی علیہ کے بعد حرف عطف کے ساتھ و یدعوا کے الفاظ صراحت سے مذکور ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ قبر کے پاس دُعا بھی ان کے نزدیک درست ہے۔

و ثانیاً: اس لئے کہ حضرت امام مالک رحمہ اللہ باہر سے آنے والوں یا سفر پر جانے والوں کے لئے آنحضرت ﷺ کی قبر مبارک کے پاس وقوف اور سلام و دُعا کو درست فرماتے ہیں۔ ہاں! اہل مدینہ کے لئے اس کو درست نہیں کہتے۔ چنانچہ خود حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ فقہ مالکی کی کتاب ''مبسوط'' کے حوالہ سے حضرت امام مالک رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اہل مدینہ پر یہ لازم نہیں کہ وہ جب مسجد میں داخل ہوں یا اس سے نکلیں تو قبر مبارک کے پاس ٹھہریں۔ یہ تو باہر سے آنے والوں کے لئے ہے اور نیز فرمایا کوئی حرج نہیں۔ اس شخص کے لئے جو سفر سے آئے یا سفر کے لئے نکلے یہ کہ آنحضرت ﷺ کی قبر کے پاس ٹھہرے اور وہاں صلوٰۃ پڑھے اور آپ کے لئے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے لئے دُعا کرے۔

حضرت امام مالک رحمہ اللہ سے کہا گیا کہ اہل مدینہ کے کچھ لوگ نہ تو سفر سے آئے ہوتے ہیں اور نہ سفر کا ارادہ کرتے ہیں وہ روزانہ ایک دفعہ یا زیادہ یہ کارروائی کرتے ہیں اور بسا اوقات وہ جمعہ کو یا اور ایام میں ایک دو دفعہ یا زیادہ قبر کے پاس ٹھہرتے ہیں اور سلام کہتے ہیں اور ایک گھڑی دُعا کرتے ہیں تو حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مجھے یہ بات مدینہ طیبہ میں کسی اہل فقہ سے نہیں پہنچی اور اس کے ترک کر دینے میں گنجائش ہے اور اس اُمت کے آخری لوگوں کی اصلاح بھی صرف اسی طریقہ سے ہوگی جس سے پہلے لوگوں کی اصلاح ہوئی تھی اور مجھے اس اُمت کے پہلے لوگوں اور اس کی بہترین شخصیتوں سے یہ خبر نہیں پہنچی کہ وہ ایسا کرتے تھے۔

''و یکرہ الا لمن جاء من سفر او ارادہ'' (فتاویٰ ابن تیمیہ رحمہ اللہ ج ۲۷ ص ۱۱۷، طبع جدید و شفاء السقام ص ۲۵)

''اور ایسا مکروہ ہے۔ ہاں! مگر جو سفر سے آئے یا سفر کرنے کا ارادہ کرتا ہو۔''

اس تفصیلی حوالہ سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ کی قبر مبارک کے پاس کھڑے ہو کر سلام اور دعا کرنا ان لوگوں کے لئے مکروہ ہے جو مدینہ طیبہ ہی میں ہمہ وقت مقیم ہوں لیکن ان میں سے اگر کوئی شخص سفر کا ارادہ رکھتا ہو یا سفر سے واپس آیا ہو اور اسی طرح دیگر مسافروں کے لئے ایسا کرنا مکروہ نہیں ہے اور اس کی وجہ بھی خود حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''لان ذٰلک تحیۃ لہٗ والمحیا لا یقصد بیتہٗ کل وقت بخلاف القادمین من السفر''

''کیونکہ یہ آپ کو سلام کہنا ہے اور جس کو سلام کہا جاتا ہے ہر وقت اس کے گھر کا قصد نہیں کیا جاتا۔ بخلاف اُن کے جو سفر سے آئیں۔'' (ج ۲۷ ص ۱۱۸)

اس سے اہل مدینہ کے ہر وقت آنحضرت ﷺ کی قبر مبارک پر برائے سلام و دُعا نہ حاضر ہونے کی وجہ بھی معلوم ہوگئی۔ علاوہ ازیں متعدد کتابوں میں آپ کی قبر مبارک پر حاضر ہو کر طلب دُعا کا تذکرہ ہے۔

چنانچہ حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ: ''وقد ذکر جماعة منهم الشيخ ابو منصور الصباغ في كتابه الشامل الحكاية المشهورة عن العتبي قال كنت جالسا عند قبر النبي صلی اللہ علیہ وسلم فجاء اعرابي فقال السلام عليك يا رسول الله سمعت الله يقول وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْا اَنْفُسَهُمْ جَآؤُکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا ○ وَقَدْ جِئْتُکَ مُسْتَغْفِرًا الذَّنْبِیْ مُسْتَشْفِعًا بِکَ اِلٰی رَبِّیْ''

''ایک جماعت نے عتبی رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مشہور حکایت نقل کی ہے جس جماعت میں شیخ ابو منصور الصباغ رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں۔ یہ واقعہ انہوں نے اپنی کتاب الشامل میں بیان کیا ہے۔ عتبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ ایک اعرابی آیا اور اس نے کہا: ''السلام علیک یا رسول اللہ'' میں نے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد سنا ہے اور اگر بے شک وہ لوگ جب کہ انہوں نے اپنی جانوں پر ظلم کیا تھا، تیرے پاس آتے۔ پس وہ اللہ تعالیٰ سے معافی مانگتے اور ان کے لئے رسول بھی اللہ تعالیٰ سے معافی مانگتا تو وہ ضرور اللہ تعالیٰ کو توبہ قبول کرنے والا مہربان پاتے۔ اس لئے میں اپنے گناہوں کی معافی مانگنے کے لئے آپ کو اللہ تعالیٰ کے ہاں سفارشی پیش کرنے آیا ہوں۔'' (تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۵۲۰)

اس کے بعد اس نے درد دل سے چند اشعار پڑھے اور اظہار عقیدت اور جذبہ محبت کے پھول نچھاور کر کے چلا گیا اور اسی واقعہ کے آخر میں مذکور ہے کہ خواب میں اس کو کامیابی کی بشارت بھی مل گئی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے عتبی رحمۃ اللہ علیہ جا کر اس اعرابی سے کہہ دو کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی مغفرت کر دی ہے۔

یہ واقعہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے (کتاب الاذکار ص ۱۸۵، طبع مصر) میں اور علامہ ابوالبرکات عبداللہ بن احمد النسفی رحمۃ اللہ علیہ الحنفی (المتوفی ۷۱۰ھ) نے اپنی تفسیر (المدارک ج ۱ ص ۳۹۹) میں اور علامہ تقی الدین سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے (شفاء السقام ص ۴۶) میں اور شیخ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ نے (جذب القلوب ص ۱۹۵) میں اور علامہ بحر العلوم عبدالعلی رحمۃ اللہ علیہ نے (رسائل الارکان ص ۲۸۰ طبع لکھنؤ) میں نقل کیا ہے۔

اور علامہ علی بن عبدالکافی السبکی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ سمہودی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ: ''وحكاية العتبي في ذلك مشهورة وقد حكاها المصنفون في المناسك من جميع المذاهب والمؤرخون وكلهم استحسنوها''

''عتبی رحمۃ اللہ علیہ کی حکایت اس میں مشہور ہے اور تمام مذاہب کے مصنفین نے مناسک کی کتابوں میں اور مؤرخین نے اس کو ذکر کیا ہے اور سب نے اس کو مستحسن قرار دیا ہے۔'' (شفاء السقام ص ۶۱، ووفاء الوفاء ج ۲ ص ۴۱۱)

اور خطیب قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس الحکایۃ المشہورۃ کا باقاعدہ حوالہ دیا ہے۔ (المواہب مع الزرقانی ج ۸ ص ۳۰۶)

اور اسی طرح شیخ محمد بخیت الحنفی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ''تطهير الفواد من دنس الاعتقاد'' (ص ۵۱، ۵۲ طبع مصر) میں تذکرہ کیا ہے۔ یہ بات پیش نظر رہے کہ اس واقعہ سے استدلال اس رنگ میں نہیں کہ عتبی رحمۃ اللہ علیہ کوئی بڑے پارسا بزرگ اور ثقہ راوی تھے جن کی اس کارروائی کی پیروی کی جا رہی ہے۔ فرض کیجئے کہ وہ بادۂ مست میں بھی ہوں جیسا کہ بعض کتابوں میں اس کا ذکر بھی ہے اور بعض معاصرین نے اس کو پلے باندھ لیا ہے

بلکہ استدلال اس انداز سے ہے کہ اس کی اس کارروائی کو ہر مکتب فکر کے علماء کرام کی اکثریت نے مستحسن سمجھ کر اس پر عمل کیا ہے اور تلقی اُمت اور تعامل علماء وفقہاء سے یہ کارروائی جواز کا درجہ رکھتی ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کر کے مدینہ طیبہ تشریف لے گئے تو دیکھا کہ یہود عاشورہ کا روزہ رکھتے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ اس دن تم کیوں روزہ رکھتے ہو؟ انہوں نے کہا کہ اس دن اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور اُن کی قوم کو نجات دی تھی اور فرعون اور اس کی قوم کو غرق کیا تھا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے شکر یہ کے طور پر روزہ رکھا تھا، اس لئے ہم بھی روزہ رکھتے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہمارا تعلق حضرت موسیٰ علیہ السلام سے تمہاری نسبت زیادہ ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی عاشورہ کا روزہ رکھا اور اُمت کو بھی حکم دیا۔ (او کما قال مشکوۃ ج ا ص ۱۸۰، وقال متفق علیہ) اس کا مطلب یہ تو ہرگز نہیں کہ یہودی یہودیت پر قائم رہ کر ثقہ اور عادل راوی ہو گئے اور اُن کی بات اس لحاظ سے حجت ہوگئی بلکہ ان کا یہ فعل ایک اچھا فعل تھا، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر خود بھی عمل کیا اور اُمت کو بھی حکم دیا۔ اسی طرح اس واقعہ کو سمجھئے اور اسی طرح دیگر متعدد علماء کرام نے قدیماً وحدیثاً اس کو نقل کیا ہے اور حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ مواہب میں بسند امام ابومنصور صباغ اور ابن النجار اور ابنِ عساکر اور ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ محمد بن حرب ہلالی رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے کہ میں قبر مبارک کی زیارت کر کے سامنے بیٹھا تھا کہ ایک اعرابی آیا اور زیارت کر کے عرض کیا کہ یا خیر الرسل اللہ تعالیٰ نے آپ پر ایک سچی کتاب نازل فرمائی جس میں ارشاد فرمایا ہے: ''وَ لَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْا اَنْفُسَهُمْ جَاۗءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا'' اور میں آپ کے پاس اپنے گناہوں سے استغفار کرتا ہوا اور اپنے رب کے حضور میں آپ کے وسیلہ سے شفاعت چاہتا ہوا آیا ہوں پھر دو شعر پڑھے۔'' اور اس محمد بن حرب کی وفات ۲۲۸ھ میں ہوئی ہے اور عرض زمانہ خیر القرون کا تھا اور کسی سے اُس وقت نکیر منقول نہیں۔ پس حجت ہوگیا۔ (نشر الطیب ص ۲۵۴)

اور حضرت مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ یہ آیت کریمہ لکھ کر تحریر فرماتے ہیں کہ: ''کیونکہ اس میں کسی کی تخصیص نہیں۔ آپ کے ہم عصر ہوں یا بعد کے اُمتی ہوں اور تخصیص ہو تو کیونکر ہو آپ کا وجود تربیت تمام اُمت کے لئے یکساں رحمت ہے کہ پچھلے اُمتیوں کا آپ کی خدمت میں آنا اور استغفار کرنا اور کرانا جب ہی متصور ہے کہ قبر میں زندہ ہوں۔'' (آب حیات ص ۴۰)

اور حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ یہ سابق واقعہ ذکر کر کے آخر میں لکھتے ہیں کہ: ''فثبت ان احکم الآیۃ باقٍ بعد وفاتہ صلی اللہ علیہ وسلم'' (اعلاء السنن ج ۱۰ ص ۳۳۰)

''پس ثابت ہوا کہ اس آیت کریمہ کا حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بھی باقی ہے۔''

ان اکابر کے بیان سے معلوم ہوا کہ قبر مبارک پر حاضر ہو کر شفاعتِ مغفرت کی درخواست کرنا قرآن کریم کی آیت کے عموم سے ثابت ہے، بلکہ امام سبکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت کریمہ اس معنی میں صریح ہے۔ ''صریح فی ذٰلک'' (شفاء السقام ص ۱۲۸) اور خیر القرون میں یہ کارروائی ہوئی مگر کسی نے انکار نہیں کیا جو اس کے صحیح ہونے کی واضح دلیل ہے۔

علامہ سمہودی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ”والعلماء فهموا من الأية العموم بحالتي الموت والحيوة واستحبوا لمن اتى القبر ان يتلوها ويستغفر الله تعالى وحكاية الاعرابى فى ذلك نقلها جماعة من الائمة عن العتبى“ (وفاء الوفاء ج ۲ ص ۴۱۱)

”علماء نے اس آیت کریمہ سے آپ کی زندگی اور موت دونوں حالتوں کا عموم سمجھا ہے اور انہوں نے اس کو مستحب قرار دیا ہے کہ جو شخص آپ ﷺ کی قبر مبارک پر جائے وہ اس کو پڑھے اور اللہ تعالیٰ سے معافی مانگے اور اعرابی کی حکایت اس سلسلہ میں آئمہ کرام رحمہم اللہ کی ایک جماعت نے عتبی رحمہ اللہ سے نقل کی ہے۔“

اس سے صاف طور پر معلوم ہوا کہ علماء اُمت نے اس آیت کریمہ سے آنحضرت ﷺ کی زندگی اور بعد از وفات دونوں حالتوں میں عموم سمجھ کر آپ کی قبر مبارک پر اس کو پڑھنا مستحب قرار دیا ہے اور یہ صرف آپ کی زندگی ہی سے مخصوص نہیں ہے۔

امام ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ الحنبلی رحمہ اللہ اپنی کتاب ”المستوعب“ میں آنحضرت ﷺ کی قبر مبارک کی زیارت کے آداب میں لکھتے ہیں کہ پھر آپ کی قبر مبارک کی دیوار کے پاس پہنچے اور کنارہ پر قبر مبارک کی طرف رُخ کر کے قبلہ کی طرف پیٹھ پھیر کر اور منبر کو بائیں طرف کر کے کھڑا ہو اور یہ دُعا پڑھے: ”اللّٰهم انك قلت فى كتابك لنبيّك عليه السلام وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ۔ (الآية) وانى قد اتيت نبيّك و مستغفراً فاسئلك ان توجب الى المغفرة كما اوجبتها لمن اتاه فى حياته اللّٰهم انى اتوجه اليك بنبيّك ﷺ و ذكر دعاءً طويلا“ (وفاء الوفا ج ۲ ص ۴۲۳)

”اے اللہ تعالیٰ تو نے اپنی کتاب میں اپنے نبی ﷺ سے فرمایا ہے اور اگر وہ جب انہوں نے اپنی جانوں پر ظلم کیا تھا تیرے پاس آتے۔“ اور بے شک میں تیرے نبی ﷺ کے پاس معافی مانگنے آیا ہوں اور میں تجھ سے سوال کرتا ہوں کہ تو میرے لئے مغفرت لازم کردے جیسا کہ تو نے اُس شخص کے لئے لازم کی جو آپ کی زندگی میں آپ ﷺ کے پاس آیا ہے۔ میرے رب میں تیرے ہاں تیرے نبی ﷺ کو سفارشی پیش کرتا ہوں اور پھر لمبی دُعا ذکر کی۔“

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ (المتوفی ۱۱ رشوال ۱۳۹۶ھ سابق مفتی دارالعلوم دیوبند ومفتی اعظم پاکستان) اپنی معتبر اور مستند علمی تفسیر میں لکھتے ہیں: ”اور آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضری جیسے آپ ﷺ کی دنیوی حیات کے زمانہ میں ہوسکتی تھی، اُسی طرح آج بھی روضۂ اقدس پر حاضری اس حکم میں ہے۔ حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ نے فرمایا کہ جب ہم رسول اللہ ﷺ کو دفن کر کے فارغ ہوئے تو اس کے تین روز بعد ایک گاؤں والا آیا اور قبر شریف کے پاس آ کر گر گیا اور زار زار روتے ہوئے آیت مذکورہ کا حوالہ دے کر عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں وعدہ فرمایا ہے کہ اگر گنہگار، رسول ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو جائے اور رسول ﷺ اس کے لئے دُعائے مغفرت کردیں تو اس کی مغفرت ہو جائے گی۔ اس لئے میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا ہوں کہ آپ میرے لئے مغفرت کی دُعا کریں۔ اُس وقت جو لوگ حاضر تھے ان کا بیان ہے کہ اس کے جواب میں روضۂ اقدس کے اندر سے آواز آئی قَدْ غُفِرَ لَكَ (بحر محیط) یعنی مغفرت کردی گئی۔“ (معارف القرآن ج دوم ص ۴۵۸، ۴۵۹)

فائدہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اس روایت کے بارے میں علامہ ابن عبدالہادی رحمہ اللہ نے (الصارم المنکی ص ۲۷۶) میں کڑی جرح کی ہے کہ اس کی سند میں ہیثم بن عدی کذاب راوی ہے اور یہ خبر منکر اور موضوع ہے اور

انہی کی پیروی میں (اقامۃ البرہان ص ۲۸۴ تا ۲۸۷) میں اس پر کتب ''اسماء الرجال'' سے مفصل بحث کی ہے لیکن علامہ ابن عبد الہادی رحمہ اللہ کا اس کو قطعی طور پر موضوع کہنا صرف ہوائی فیر ہے۔ اس لئے کہ اس روایت کی سند میں جس راوی پر سخت جرح ہوئی ہے وہ ہثیم ہے۔

اور ابن عبد الہادی لکھتے ہیں کہ: ''واظنّه ابن عدی الطائی فان یکن هو فهو متروک كذاب والا فهو مجهول'' (الصارم المنکی ص ۲۷۶)

''میرا خیال ہے کہ یہ راوی ہثیم بن عدی الطائی ہے۔ پس اگر یہ وہی ہے تو متروک اور کذاب ہے اور اگر وہ نہیں تو وہ مجہول ہے۔''

سوال یہ ہے کہ جب خود علامہ ابن عبد الہادی رحمہ اللہ اس راوی کی تعیین ہی میں متردّد ہیں تو ان کو اس کا حق کیسے اور کہاں سے حاصل ہے کہ وہ قطعیّت کے ساتھ اس حدیث کو موضوع قرار دیں؟ ہاں! اگر علی التعیین یہ راوی ہثیم بن عدی طائی ہی ہوتا تو کتب ''اسماء الرجال'' سے جتنی جرحیں اس پر نقل کی گئی ہیں کہ وہ کذاب اور متروک ہے وہ بجا ہیں مگر ایسا نہیں زیادہ سے سے زیادہ یہی ہوگا کہ یہ روایت ضعیف ہوگی لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر حاضر ہو کر شفاعت کی التجاء کرنا ذمہ دار حضرات فقہاء کرام محدثین عظام اور تعامل علماء سے ثابت ہے۔ اس لئے جواز کے مسئلہ کے لئے یہ روایت قابل برداشت ہوگی۔ کیونکہ محدثین کرام رحمہم اللہ کے ہاں یہ طے شدہ بات ہے کہ عقیدہ کے باب میں خبر واحد صحیح بھی معتبر نہیں اور حلال وحرام اور طلاق ونکاح وغیرہ کے سلسلہ میں صحیح یا حسن خبر ہی قابل احتجاج ہوسکتی ہے۔ باقی جواز اور استحباب کے لئے ضعیف حدیث بھی قابل قبول ہے۔

چنانچہ امام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''وقال العلماء من المحدثين والفقهاء و غيرهم يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف مالم يكن موضوعا''

''علماء محدثین اور فقہاء رحمہم اللہ وغیرہم یہ فرماتے ہیں کہ فضائل اور ترغیب وترہیب میں ضعیف حدیث کے ساتھ عمل جائز اور مستحب ہے بشرطیکہ موضوع نہ ہو۔'' (کتاب الاذکار ص ۷، طبع مصر)

غیر مقلدین حضرات کے شیخ الکل مولانا سید نذیر حسین صاحب رحمہ اللہ (المتوفی ۱۳۲۰ھ) لکھتے ہیں کہ ضعیف حدیث جو موضوع نہ ہو، اس سے استحباب اور جواز ثابت ہوسکتا ہے۔ (فتاویٰ نذیریہ ج ۱ ص ۲۶۵)

اور نواب صدیق حسن خان صاحب رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''فضائل اعمال میں ضعیف حدیث کے حجت ہونے پر علماء کا اتفاق ہے۔'' (دلیل الطالب ص ۸۸۹)

اور حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ نے استشفاع عند القبر کو جائز ہی کہا ہے جیسا کہ مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کی عبارت میں مذکور ہے یا بعض نے مستحب کہا ہے جیسا کہ علامہ سمہودی رحمہ اللہ کی عبارت میں مذکور ہے۔

تعامل کس طبقہ کا معتبر ہے؟

اہل علم کی عبارات میں جب یہ آتا ہے کہ علماء نے اس کی تلقّی بالقبول کی ہے یا اس پر اُمت کا تعامل ہے تو اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ہر عالم کہلانے والے کی تلقّی بالقبول یا تعامل مراد ہے۔ ورنہ ہر بدعت پسند طبقہ جو حظوظ

نفس کے لئے اپنی بدعات کو حرزِ جان قرار دیتا اور اس پر شدت سے کاربند اور مصر ہے۔ اس کا عمل بھی تلقی بالقبول کی مد میں ہوگا۔ حاشا و کلّا! عالم اور اُمتی ہے وہ عالم اور اُمتی مراد ہے جو قرآن کریم اور سنت نبویہ علیٰ صاحبہا الف الف تحیۃ کو جاننے والا اور دِل وجان سے ان پر عامل اور حضرت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، تابعین تبع تابعین رحمہم اللہ اور سلف وخلف رحمہم اللہ کے عمل کو صحیح اور ٹھوس حوالوں کے پیشِ نظر اپنے لئے راہ نجات سمجھے، اس لئے ان الفاظ سے نہ دھوکہ دینا چاہئے اور نہ کھانا چاہئے اللہ تعالیٰ ہر ایک کو صحیح سمجھ نصیب فرمائے۔ (آمین)

محقق علی الاطلاق حافظ ابن الھمام الحنفی رحمہ اللہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے پاس حاضری کے آداب بتلاتے ہوئے یہ بھی لکھتے ہیں کہ: ”ثم یسئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم الشفاعة فیقول یارسول اللہ اسألک الشفاعة یارسول اللہ اسئلک الشفاعة واتوسل بک الی اللہ فی ان اموت مسلمًا علی ملتک و سنتک ویذکر کل ماکان من قبیل الاستعطاف والرفق“ (فتح القدیر ج ۲ ص ۳۳۸، طبع مصر)

”پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شفاعت کا سوال کرے۔ پس کہے اے اللہ تعالیٰ کے رسول میں آپ سے شفاعت کا سوال کرتا ہوں یارسول اللہ میں آپ سے شفاعت کی درخواست کرتا ہوں اور آپ کو اللہ تعالیٰ کے ہاں بطور وسیلہ پیش کرتا ہوں۔ آرزو یہ ہے کہ میں بحالت اسلام آپ کی مِلّت وسنّت پر مروں اور ہر ایسی چیز کا ذکر کرے جو تشفق وترحم کے قبیل سے ہو۔“

قبر مبارک کے پاس شفاعت کی درخواست اس بات پر مبنی ہے کہ قبر شریف میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم زندہ ہوں اور آپ کے جسدِ اطہر سے روح مبارک کا اتصال، علاقہ اور تعلق ہو اور شفاعت کی درخواست کرنے والے کی التجاء بنفسِ نفیس خود سماعت فرماتے ہوں۔ اگر یہ محض توسّل کی صورت ہوتی تو قبر کے پاس حاضری کی تخصیص کی کوئی وجہ نہیں یہ تو ہر جگہ ہوسکتی ہے۔

فتاویٰ عالمگیری میں (جس کو سلطان اورنگ زیب عالمگیر رحمہ اللہ (المتوفی ۱۱۱۸ھ) کے حکم سے تقریباً پانچ سو علماء کرام کی مستند جماعت نے مرتب کیا ہے)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر حاضری اور اپنے معروضات پیش کرنے کے بعد اس کی بھی تصریح کی ہے۔ ”و یبلغه سلام من اوصافه فیقول السلام علیک یا رسول اللہ من فلان بن فلان یستشفع بک الی ربک فاشفع له و الجمیع المسلمین“ (عالمگیری ج ۱ ص ۲۸۲، طبع مصر)

”جس شخص نے آپ کی خدمت میں سلام کہنے کی تاکید کی ہو، آپ کو اس کا سلام بھی عرض کرے۔ پس یوں کہے کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلاں بن فلاں نے آپ کی خدمت میں سلام عرض کیا ہے اور وہ آپ کو اللہ تعالیٰ کے ہاں سفارشی بناتا ہے۔ سو آپ اس کے لئے اور تمام مسلمانوں کے لئے شفاعت کریں۔“

اس عبارت میں بھی آپ کی خدمت اقدس میں سلام عرض کرنے اور شفاعت کی درخواست کرنے کا صراحت ووضاحت سے ذکر ہے۔

اور علّامہ بحر العلوم عبد العلی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ”ثم یسال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الشفاعة فیقول یارسول اللہ اسئلک الشفاعة یا رسول اللہ اسئلک الشفاعة واتوسل بک الی اللہ فی ان اموت مسلما علی ملّتک وسنّتک“ (رسائل الارکان ص ۲۸۱، طبع لکھنؤ)

''پھر آنحضرت ﷺ سے شفاعت طلب کرے اور کہے یا رسول اللہ میں آپ کی شفاعت کا سوال کرتا ہوں یا رسول اللہ! میں آپ کی شفاعت کا سوال کرتا ہوں اور آپ کے وسیلہ سے اللہ تعالیٰ سے یہ دُعا کرتا ہوں کہ میں آپ ملّت اور آپ کی سنّت پر مروں۔''

اور پھر آگے لکھا ہے کہ جس شخص نے آپ کے روضۂ اقدس پر سلام عرض کرنے کی وصیت کی ہو، اس کا سلام بھی پہنچائے اور یہ کہے کہ یا رسول اللہ فُلاں بن فُلاں کی طرف سے آپ کو سلام قبول ہو یا یوں کہے فلاں بن فلاں آپ کی خدمت میں سلام عرض کرتا ہے۔ (رسائل الارکان ص ۲۸۲) اور نیز فرماتے ہیں کہ اس کے بعد حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کو سلام کہے اور پھر لوٹے۔ (ایضاً)

علّامہ سمہودی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''وقال ابو منصور الکرمانی من الحنفیۃ ان کان احد او صاک بتبلیغ التسلیم تقول السلام علیک یا رسول اللہ من فلان بن فلان یستشفع بک الی ربک بالرحمۃ و المغفرۃ فاشفع'' (وفاء الوفاج ۲ ص ۴۲۳)

''امام ابو منصور الکرمانی الحنفی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے تمہیں سلام پہنچانے کی وصیت کی ہو تو تم وہاں کہو یا رسول اللہ فلاں بن فلاں کی طرف سے آپ پر سلام ہو وہ آپ کو آپ کے رب کے سامنے رحمت اور مغفرت کے سلسلہ میں سفارشی بناتا ہے۔ پس آپ اس کے لئے سفارش کریں۔''

حضرت مولانا قاری سعید احمد صاحب رحمہ اللہ سابق مفتی مظاہر العلوم سہارنپور نے بھی اپنی مشہور اور مستند کتاب (معلم الحجاج ص ۳۲۵) میں آپ ﷺ کی قبر مبارک پر حاضر ہو کر شفاعت کی درخواست کرنے کا اور (ص ۳۲۶) میں دوسروں کا سلام آپ ﷺ تک پہنچانے کا فقہی طریقہ صراحت سے ذکر کیا ہے۔

اور علّامہ حسن بن عمار بن علی شرنبلالی الحنفی رحمہ اللہ آنحضرت ﷺ کے روضۂ اقدس کی زیارت کے وقت بڑے والہانہ اور عقیدت مندانہ انداز میں عرض پیش کرنے کا طریقہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''یا رسول اللہ نحن وفدک وزُوّار حرمک تشرفنا بالحلول بین یدیک و قد جئنٰک من بلاد شاسعۃ و امکنۃ بعیدۃ نقطع السھل و الوعر بقصد زیارتک لنفوز بشفاعتک و النظر الی مأثرک و معاھدک و القیام بقضاء بعض حقک و الاستشفاع بک الی ربنا فان الخطایا قد قصمت ظھورنا الی ان قال الشفاعۃ الشفاعۃ یا رسول اللہ یقولھا ثلاثاً'' (نور الایضاح ص ۱۹۱)

''یا رسول اللہ (ﷺ) ہم آپ کے پاس وفد کے طور پر آپ کے حرم کی زیارت کی غرض سے آئے ہیں اور ہمیں آپ کی خدمت میں حاضر ہونے کا شرف حاصل ہوا ہے اور ہم دور دراز شہروں اور بعید جگہوں سے آسان اور دُشوار گزار راستے طے کر کے آپ کی زیارت کی غرض سے آئے ہیں تاکہ آپ کی شفاعت سے کامیابی حاصل کریں اور مبارک نشانات اور مقامات کو دیکھیں اور آپ کے حق کا کچھ حصہ ادا کریں اور آپ کو اللہ تعالیٰ کے ہاں سفارشی پیش کریں۔ کیونکہ گناہوں نے ہماری کمر توڑ دی ہے۔ (پھر آگے فرمایا کہ) شفاعت، شفاعت، شفاعت یا رسول اللہ تین مرتبہ کہے۔''

غور فرمایئے کہ کس طرح اس عبارت کے لفظ لفظ میں جناب رسول اللہ ﷺ فداہ ابی و امی کی تعظیم وعقیدت محبت ومودّت اور اُلفت ورأفت کوٹ کوٹ کر بھری گئی ہے اور کس نیازمندانہ اور عاجزانہ انداز میں آپ

سے شفاعت کی التجاء کی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ تمام اہل اسلام کو سمیت اس حقیر پُرتقصیر کے بار بار روضۂ اقدس پر حاضری کا شرف مرحمت فرمائے۔ اے خالق بے نیاز کیا زندگی میں آئندہ بھی وہ دن آئے گا کہ ؎

وہ دن خدا کرے کہ مدینہ کو جائیں ہم ——— خاک در رسول کو سُرمہ بنائیں ہم

اور علامہ شرنبلالی رحمہ اللہ نے پھر آگے حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی قبور کے پاس حاضری دینے کا مستحب طریقہ بتلاتے ہوئے نہایت والہانہ انداز میں یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ: ''جئنا کما نتوسل بکما الی رسول اللہ ﷺ یشفع لنا ویسئال اللہ ربنا ان یتقبل سعینا ویحینا علی ملتہ ویمیتنا علیہا ویحشر نافی زمرتہ'' (نورالایضاح ص ۱۹۱)

''ہم تم دونوں کے پاس آئے ہیں تمہیں بطور وسیلہ آنحضرت ﷺ کے سامنے پیش کرتے ہیں تاکہ آپ ہمارے لئے شفاعت کریں اور اللہ تعالیٰ سے جو ہمارا رب ہے سوال کریں کہ وہ ہماری سعی کو قبول فرمائے اور ہمیں آپ کی مِلّت پر زندہ رکھے اور اسی پر وفات دے اور آپ کے گروہ میں ہمارا حشر کرے۔ (آمین ثم آمین)

علامہ السید احمد طحطاوی رحمہ اللہ ''الشفاعۃ'' کے جملہ کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''ای نطلب منک الشفاعۃ'' یا رسول اللہ ﷺ ہم آپ سے شفاعت کرنے کی التجاء کرتے ہیں۔ (طحطاوی ص ۴۰۶)

مشہور فقیہ عبدالرحمن بن الشیخ محمد بن سلیمان الحنفی المعروف بداماد آفندی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۰۸۸ھ) لکھتے ہیں کہ: ''ویقول السلام علیک یا رسول اللہ اسئلک الشفاعۃ الکبریٰ واتوسل بک الی اللہ تعالیٰ فی ان اموت مسلمًا علی ملّتک وسنّتک'' (مجمع الانہر ج ۱ ص ۳۱۳، فی شرح ملتقی الابحر)

''اور کہے سلام ہو آپ پر اے اللہ تعالیٰ کے رسول میں آپ سے بڑی شفاعت مانگتا ہوں اور آپ کو اللہ تعالیٰ کے ہاں بطور وسیلہ پیش کرتا ہوں کہ میں آپ کی مِلّت وسُنّت پر مسلمان ہوتے ہوئے مروں۔''

مؤلفۃ العلامۃ ابراھیم محمد الحلبی الحنفی رحمہ اللہ (المتوفی ۹۵۶ھ) اور اس سے قبل (ج ۱ ص ۳۱۲) میں یہ حدیث نقل کرتے ہیں: ''من صلّی علی قبری سمعتہ ومن صلّی علیّ نائیًا بلغتہ''

حضرت امام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''فاذا صلّی تحیۃ المسجد اتی القبر الکریم فاستقبلہ واستدبر القبلۃ علی نحو اربع اذرع من جدار القبر وسلّم مقتصدًا لایرفع صوتہ السلام علیک یا رسول اللہ، السلام علیک یا خیرۃ اللہ من خلقہ السلام علیک یا حبیب اللہ ''الی ان قال'' فیتوسل بہ فیحق نفسہ ویتشفع بہ الی ربہ سبحانہ وتعالیٰ ویدعو النفسہ والوالدیہ واصحابہ واحبابہ ومن احسن الیہ وسائر المسلمین''

''جب وہ تحیۃ المسجد ادا کرلے تو قبر مبارک کے پاس جائے اور اس کے سامنے کھڑا ہو اور قبلہ کی طرف پیٹھ پھیر دے اور قبر مبارک کی دیوار سے تقریباً چار ہاتھ دُور کھڑا ہو اور میانہ روی اختیار کرے اور آواز (بہت زیادہ) بلند نہ کرے اور کہے: ''السلام علیک یا رسول اللہ السلام علیک یا حبیب اللہ'' اور سلام ہو تجھ پر اے اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سے چنے ہوئے۔ (پھر آگے فرمایا) سو اپنے نفس کے حق میں آپ کا توسّل کرے اور پروردگار کے سامنے آپ کو سفارشی بنائے اور اپنے والدین اور دوستوں اور جس نے بھی اس سے حُسنِ سلوک کیا ہے، اس کے لئے اور تمام مسلمانوں کے لئے دُعا کرے۔'' (کتاب الاذکار ص ۱۸۴، طبع مصر)

نیز حضرت امام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''ویتوسل بہ فی حق نفسہ ویتشفع بہ الی ربہ سبحانہ وتعالٰی ومن احسن ما یقول ما حکاہ اصحابنا عن العتبی مستحسنین لہ قال کنت جالسا عند قبر النبی ﷺ فجاء اعرابی فقال السلام علیک یارسول اللہ'' (الایضاح فی مناسک الحج ص ۴۹۸، طبع مصر)

''آنحضرت ﷺ کو اپنے نفس کے بارے میں وسیلہ بنائے اور آپ ﷺ کو اللہ تعالٰی کے ہاں سفارشی بنائے اور اچھی بات وہ ہے جو ہمارے شوافع حضرات نے عُتبی رحمہ اللہ سے حکایت کی اور اس کو انہوں نے اچھا سمجھا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں آپ ﷺ کی قبر مبارک کے پاس تھا، ایک اعرابی آیا اور اس نے کہا: ''السلام علیک یارسول اللہ''

علامہ رحمۃ اللہ السندھی اور حضرت ملا علی القاری فرماتے ہیں کہ: ''ثم ای فی تلک الساعۃ یطلب الشفاعۃ ای فی الدنیا بتوفیق الطاعۃ وفی الأخرۃ بغفران المعصیۃ فیقول یا رسول اللہ اسئالک الشفاعۃ ثلاثا لانہ اقل مراتب الالحاح لتحصیل المنال فی مقام الدعاء والسوال ولا یعبد ان یکون اشارۃ الی طلبھا فی المقامات الثلاثۃ من الدنیا والبرزخ والأخرۃ والمراتب المرتبۃ من الشریعۃ والطریقۃ والحقیقۃ''

(لباب المناسک مع شرح المسلک المتقسط فی المنسک المتوسط ص ۳۳۹، طبع مصر)

''پھر اس گھڑی شفاعت طلب کرے دُنیا میں اطاعت کی توفیق کی اور آخرت میں گناہ کی بخشش کی اور تین مرتبہ کہے یارسول اللہ! میں آپ سے شفاعت طلب کرتا ہوں۔ کیونکہ دُعا اور سوال کے مقام پر مقصد حاصل کرنے کے لئے یہ عاجزی کے اقل مراتب ہیں اور بعید نہیں کہ دُنیا، برزخ اور آخرت کے تین مقامات میں طلب شفاعت کی طرف اشارہ ہو اور اُن تین بالترتیب مراتب کی طرف بھی اشارہ ہو جو شریعت طریقت اور حقیقت سے تعبیر کئے جاتے ہیں۔''

احناف کے ان دو بزرگ علماء نے قبر مبارک پر طلب شفاعت کا مستحسن ہونا اور اس کا طریقہ بتایا ہے اور نیز یہ دونوں بزرگ لکھتے ہیں۔ (ہم صرفی بحث سے صرف نظر کرتے ہوئے معنی کرتے ہیں)

''وحسن ای بصیغۃ الوصف او المضی ای ویستحسن ان یقول ای کما قال اعرابی مقبول ''اللّٰھم انک قلت وانت اصدق القائلین وَلَوْ اَنَّھُمْ اِذْ ظَّلَمُوْا اَنْفُسَھُم جَآءُوْکَ'' ای تائبین ''فَاسْتَغْفَرُوا اللہَ'' ای عن ظلمۃ المعصیۃ ''وَاسْتَغْفَرَ لَھُمُ الرَّسُوْلُ'' ای بالشفاعۃ لردھم الی الطاعۃ ''لَوَجَدُوا اللہَ تَوَّابًا'' ای قابلا لتوبتھم رَحِیْمًا بعصمتھم جنناک ای فقد اتینک ''ظٰلمین لانفسنا مستغفرین من ذنوبنا'' ای ومستشفعین بک الی ربنا ''فاشفع لنا'' ای الی ربک ''واسئالہ ان یمن علینا بسائر طلباتنا'' بکسر فسکون ای مطلوباتنا ومسئولاتنا'' (لباب المناسک مع المسلک المتقسط ص ۳۴۰)

''اور مستحسن ہے کہ زیارت کنندہ کہے۔ جیسا کہ ایک مقبول (بارگاہِ الٰہی) اعرابی نے کہا تھا۔ اے اللہ تعالٰی! تُو نے فرمایا اور تُو سب کہنے والوں میں زیادہ سچا ہے اور اگر وہ جب کہ انہوں نے اپنی جانوں پر ظلم کیا تھا تیرے پاس توبہ کرتے ہوئے آتے اور اپنے گناہ کی تاریکی سے وہ اللہ تعالٰی سے معافی مانگتے اور ان کے لئے جناب رسول اللہ ﷺ بھی ان کے اطاعت کی طرف لَوٹنے کی شفاعت کرکے استغفار کرتے تو اللہ تعالٰی کو وہ توبہ قبول کرنے والا اور ان کے بچاؤ پر مہربان پاتے۔ سو بے شک ہم اپنی جانوں پر ظلم کرتے ہوئے اور اپنے گناہوں سے معافی چاہتے ہوئے آئے

ہیں۔ ہم آپ کو اپنے رب کے ہاں سفارشی بناتے ہیں۔ سو آپ ﷺ اپنے رب کے ہاں ہماری سفارش فرمائیں اور آپ ﷺ اللہ تعالیٰ سے سوال کریں کہ وہ ہمارے مطلوبات اور سوالات پورے فرما کر ہم پر احسان فرمائے۔''

''اور پھر آگے حضرات شیخین رضی اللہ عنہما (حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ) پر سلام کہنے کا طریقہ اور تعظیم وعقیدت کا سبق دیتے ہوئے۔ علامہ رحمت اللہ صاحب رحمہ اللہ لکھتے ہیں: (اور حضرت مُلّا علی القاری رحمہ اللہ اس کی تشریح کرتے ہوئے ان کی مکمل تائید کرتے ہیں) ''جئنا یا صاحبی رسول اللہ ﷺ زائرین لنبینا وصدیقنا وفاروقنا ونحن نتوسل بکما الی رسول اللہ ﷺ یشفع لنا الی ربنا ای فی مغفرۃ ذنوبنا'' (ایضاً ص ۳۴۰)

''اے آنحضرت ﷺ کے دو ساتھیو ہم آنحضرت ﷺ اور صدیق رضی اللہ عنہ اور فاروق رضی اللہ عنہ کی زیارت کے لئے آئے ہیں اور ہم تم دونوں کو آپ ﷺ کے ہاں وسیلہ بناتے ہیں تاکہ آپ ﷺ ہمارے لئے اللہ تعالیٰ کے ہاں ہمارے گناہوں کی مغفرت کے لئے سفارش کریں۔''

علامہ داؤد بن سلیمان البغدادی الحنفی رحمہ اللہ (المتوفی) لکھتے ہیں کہ: ''وقد اطبق الائمۃ الحنفیۃ علی سنیۃ زیارۃ النبی ﷺ وزیارۃ صاحبیہ رضی اللہ عنہما والسلام علیھم وطلب الشفاعۃ منھم فلو کانوا قائلین بعدم سماع النبی والصاحبین لکان کلامھم متناقضا'' (المنحۃ الوھبیۃ ص ۱۲)

''آنحضرت ﷺ اور آپ کے دونوں ساتھیوں کی زیارت کے سنت ہونے اور ان پر سلام کہنے اور ان سے شفاعت طلب کرنے پر علماء احناف کا اتفاق ہے۔ اگر یہ حضرات آنحضرت ﷺ اور آپ ﷺ کے صاحبین رضی اللہ عنہما کے عدم سماع کے قائل ہوتے۔ (جیسا کہ وہم کیا گیا ہے) تو ان کا کلام متناقض ہوتا۔''

یہ عبارت بڑی واضح اور روشن ہے جس سے حضرات فقہاء احناف کا مسلک واضح ہوتا ہے۔

علامہ سمہودی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''وقال الکرمانی من الحنفیۃ اذا اختار الرجوع یستحب لہ ان یأتی القبر الشریف ویقول بعد السلام والدعاء ودعناک یا رسول اللہ غیر مودع ولا سامحین بفرقتک نسئلک ان تسأل اللہ تعالیٰ ان لا یقطع اٰثارنا من زیارتِ حرمک وان یعید ناسالمین غانمین الی اوطاننا وان یبارک لنا فیما وھب لنا وان یرزقنا الشکر علی ذلک'' (وفاء الوفاء ج ۲ ص ۴۵۲)

''احناف کے فقیہ کرمانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ جب زیارت کنندہ واپس لوٹنے کا قصد کرے تو اس کے لئے مستحب ہے کہ قبر شریف پر جائے اور سلام و دُعا کے بعد کہے یا رسول اللہ ہم آپ سے رخصت ہو رہے ہیں لیکن رخصت ہونے کو جی نہیں چاہتا اور نہ آپ کی جدائی کو خوشی سے گوارا کرتے ہیں۔ ہم آپ سے سوال کرتے ہیں کہ آپ اللہ تعالیٰ سے سوال کریں کہ وہ آپ کے حرم شریف کی زیارت سے ہمارے آثار نہ مٹائے اور ہمیں سلامت اور غنیمت کے ساتھ ہمارے اوطان کی طرف لوٹائے اور جو کچھ اس نے دیا ہے، اس میں برکت دے اور ہمیں اس پر شکر کی توفیق مرحمت فرمائے۔ (آمین)

علامہ ابن عابدین الشامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ''یستحب لہ اذا عزم علی الرجوع الی اھلہ ان یودع

المسجد بصلوٰۃ و یدعوا بعدھا بما احب و ان یأتی القبر الکریم فیسلم و یدعوا و یسأل اللہ تعالٰی ان یوصلہ الی اھلہ سالمًا و یقول غیر مودع یا رسول اللہ و یجتھد فی خروج الدموع فانہ من امارات القبول‘‘

’’جب زیارت کنندہ اپنے گھر کو لوٹنے کا ارادہ کرے تو اس کے لئے مستحب ہے کہ وہ مسجد (نبوی) میں نماز پڑھ کر رخصت ہو اور اس کے بعد جو پسند ہو دُعا کرے اور قبر مبارک کے پاس آئے اور سلام کہے اور دعا کرے اور اللہ تعالیٰ سے سوال کرے کہ وہ اسے سلامتی سے اس کے گھر لوٹائے اور کہے یا رسول اللہ آپ سے رخصت ہونے پر دل آمادہ نہیں اور کوشش کرے کہ آنسو نکلیں کیونکہ یہ قبولیت کی نشانیوں میں سے ہے۔‘‘ (شامی ج ۲ ص ۲۵۴، طبع مصر)

چونکہ علامہ شامی رحمہ اللہ عند القبر آپ ﷺ کے سماع کے قائل ہیں۔ سماع الموتی میں ہم نے ان کا حوالہ عرض کر دیا ہے۔ اس عبارت میں وہ آپ سے خطاب کرتے ہوئے آپ کے فراق اور جدائی کا والہانہ اظہار فرماتے ہیں اور اس کا طریقہ بتاتے ہیں۔

ہمارے پیر و مرشد حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمہ اللہ، علامہ ابن حجر رحمہ اللہ کی الجواہر المنظوم کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ: ’’روی عن علی رضی اللہ عنہ انہ بعد دفنہ ﷺ جاء اعرابی فقال یا رسول اللہ جئتک لتستغفر لی الی ربی فنودی من القبر الشریف قد غفر لک و اتت صفیۃ عمۃ النبی ﷺ بعد وفاتہ (فقالت) اَلَا یا رسول اللہ انت رجائیا۔ و کنت بنا برًّا و لم تک جافیا۔ و سمع الصحابۃ رضی اللہ عنہم و لم ینکرھا احد‘‘ (تحریرات حدیث ص ۲۵۶)

’’حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت کی گئی ہے کہ آنحضرت ﷺ کے دفن کئے جانے کے بعد ایک اعرابی آیا۔ سو اس نے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ میں آپ کے پاس آیا ہوں۔ آپ میرے لئے میرے رب سے مغفرت طلب فرمائیں۔ پس قبر مبارک سے آواز آئی کہ بے شک تیری مغفرت ہو چکی ہے اور آنحضرت ﷺ کی پھوپھی حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا آپ کی وفات کے بعد آئی اور اس نے یہ شعر پڑھا۔ خبردار! اے رسول اللہ ﷺ آپ میری اُمید ہیں اور آپ ہم پر مہربان تھے اور آپ ﷺ سخت مزاج نہ تھے۔ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے یہ سنا اور کسی ایک نے بھی اس کا انکار نہ کیا۔‘‘

سند اور تاریخ کے لحاظ سے یہ واقعہ صحیح ہے یا غیر صحیح؟ یہ اپنے مقام کی بحث ہے۔ مگر حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ صاحب نے اس واقعہ کو مقام استدلال میں پیش کیا ہے اور اس کی یہاں تردید نہیں فرمائی اور تعامل اُمت کی وجہ سے گویا انہوں نے اس کو صحیح سمجھا ہے اور ہمارا استدلال بھی اسی پہلو سے حضرت مرحوم نے (تفسیر بے نظیر ص ۵۲) میں علامہ ابن عبد الہادی رحمہ اللہ کے نظریہ کی پیروی کرتے ہوئے اس روایت کے راوی ہیثم بن عدی الطائی پر کڑی جرح نقل کی ہے لیکن پہلے یہ بات عرض کی جا چکی ہے کہ خود علامہ موصوف رحمہ اللہ اس راوی کی تعیین میں متردد ہیں تو وثوق کے ساتھ اس روایت کو موضوع اور ساقط الاعتبار قرار دینا بے جا ہے۔

ان تمام ذمہ دار فقہاء احناف رحمہم اللہ کی روشن عبارات سے یہ بات واضح سے واضح تر ہو گئی ہے کہ آنحضرت ﷺ کی قبر مبارک پر حاضر ہو کر شفاعت کی التجاء کرنا جائز صحیح اور درست ہے۔ حضرت قطب الارشاد مولانا گنگوہی رحمہ اللہ نے فقہاء کرام رحمہم اللہ کی انہی عبارات کا حوالہ دیتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ: ’’اور دلیل جواز یہ ہے کہ فقہاء

نے بعد سلام کے وقت زیارت قبر مبارک کے شفاعت مغفرت کا عرض کرنا لکھا ہے۔ پس یہ جواز کے واسطے کافی دلیل ہے۔ الغرض آنحضرت ﷺ سے استشفاع تو حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ کے نزدیک ایک مسلمہ حقیقت ہے۔

بلکہ حضرت ملا علی القاری حاجی کو ہدایت کرتے ہوئے شہدائے اُحد کے بارے میں لکھتے ہیں کہ: ''ولا تترک اتیان زیارتهم واستدعاء شفاعتهم'' (شرح شفاء ج ۳ ص ۵۲۰ طبع مصر)

''اور تم شہداء (اُحد) کی زیارت کو مت ترک کرنا اور نہ ان سے شفاعت کی التجاء سے گریز کرنا۔''

اور حضرت مولانا گنگوہی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''پھر آنحضرت ﷺ کے وسیلہ سے دعا کرے، اپنی شفاعت چاہے اور کہے: ''یا رسول اللہ اسئلک الشفاعة واتوسل بک الی اللہ فی ان اموت مسلمًا علی ملّتک وسنتک'' ان الفاظ میں اور جتنا چاہے زیادہ کرسکتا ہے۔ مگر وہ سب کلمات ادب اور عاجزی کے ہوں لیکن سلف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اس موقع پر الفاظ جتنے کم ہوں مستحسن ہے اور بہت تیز آواز سے نہ بولے بلکہ آہستہ خضوع اور ادب کے ساتھ عرض کرے اور جس طرف سے سلام کہا ہو اس طرح عرض کرے۔ السّلام علیک یا رسول اللہ من فلان بن فلان یستشفع بک الی ربک'' (زبدۃ المناسک ص ۱۴۰، ۱۴۱، طبع کراچی)

اور پھر (ص ۱۴۲، ۱۴۳) میں حضرات شیخین رضی اللہ عنہما سے سلام عرض کرنے کا طریقہ اور اُن کے توسّل سے دُعا کرنے اور ان کو آنحضرت ﷺ کے ہاں سفارشی بنانے کا صراحت سے تذکرہ فرمایا ہے۔

حضرات فقہاء کرام رحمۃ اللہ علیہم کی ان عبارات کے جوابات

آنحضرت ﷺ کی قبر مبارک کے پاس حاضر ہو کر شفاعت کی درخواست کرنا اور اس کا جواز واستحباب تو قارئین کرام کو مذکورہ بالا حوالوں سے بخوبی معلوم ہو گیا ہے۔ اسی طرح حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی قبور پر حاضر ہو کر سلام کہنا اور ان سے توسّل کرنا اور ان کو آنحضرت ﷺ کے ہاں سفارشی بنانا بھی آپ کو معلوم ہو چکا ہے۔ ان عبارات سے گلو خلاصی کے لئے ہمارے معاصرین کرم فرماؤں نے جو چور دروازے اپنے لئے تلاش کئے ہیں جن سے وہ خود بھی نکل کر بھاگنا چاہتے ہیں اور اپنے ان حواریوں کو بھی گزارنا چاہتے ہیں جو اکابر کے دامن سے وابستہ رہنے کو ایک گونہ عار سمجھتے ہیں اور ان سے کٹ اور ہٹ کر الگ تھلگ رہنا چاہتے ہیں۔ یہ جوابات ہم انہیں کی عبارات میں عرض کر رہے ہیں۔

چنانچہ مؤلف ندائے حق استشفاع عند القبر کی تردید کرتے ہوئے اور تسکین الصدور میں عالمگیری وغیرہ سے پیش کردہ حوالوں کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(۱) ''خلاصہ یہ نکلا کہ شیخین (ابوبکر رضی اللہ عنہ وعمر رضی اللہ عنہ) سے درخواست کہ تم حضور ﷺ کو کہو کہ اللہ سے کہیں کہ وہ ہماری مغفرت کرے۔ یعنی واسطہ در واسطہ بریلویوں سے ایک قدم آگے۔ وہ تو کہتے ہیں اے فقیر! میری تیرے آگے اور تیری اللہ کے آگے (دُعا والتجاء) ہے اور یہ بنا پتی دیوبندی فرماتے ہیں۔ ہماری ابوبکر وعمر کے آگے اور ان کی حضور ﷺ کے آگے اور پھر حضور ﷺ کی اللہ کے آگے۔ واہ ری دیوبندیت جدیدہ ترمیم شدہ!

ناظرین اب انصاف سے بتائیں کہ مشرکین مکہ کو جو کوسا جاتا ہے، ان کا کیا قصور تھا؟ جو حضرت ابراہیم علیہ السلام اور اسمٰعیل علیہ السلام و دیگر انبیاء علیہم السلام و اولیاء کرام کے متعلق یہ عقیدہ رکھتے تھے: ''وَیَقُوْلُوْنَ هٰٓؤُلَاءِ شُفَعَآؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ'' (ندائے حق ص ۶۷، بقدر الحاجۃ)

الجواب: اگر حافظ ابن الھمام رحمہ اللہ مصنفین عالمگیری (اپنے وقت کے پانچ سو جید اور محقق علماء احناف رحمہم اللہ نے اس کو سلطان عالمگیر رحمہ اللہ کے حکم سے مرتب کیا تھا) علامہ شُرنبلالی رحمہ اللہ السید احمد طحطاوی رحمہ اللہ، علامہ رحمۃ اللہ سندھی رحمہ اللہ، ملا علی القاری رحمہ اللہ اور حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہ اللہ وغیرہ وغیرہ حضرات بقول مؤلف ندائے حق اس کارروائی میں مشرکین مکہ کے پیروکار ہیں یا یہ سب حضرات بناسپتی دیوبندی ہیں یا یہ جملہ حضرات ترمیم شدہ دیوبندیت کی راہ پر گامزن ہیں تو صاف لفظوں میں سُن لیجئے کہ ہم سواتی برادران بھی انہیں حضرات کے دامن سے وابستہ ہیں اور بفضلہ تعالیٰ ہمیں اس پر فخر ہے اور ہماری دُعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں انہیں حضرات کے مسلک پر رکھے اور قیامت کے دن انہیں حضرات کے ساتھ ہمارا حشر ہو۔ آپ اپنے لئے جو راستہ چاہیں اختیار کرلیں ؎

اولٰئک اٰبائی فجئنی بمثلھم اذا جمعتنا یا جریر المجامع

غور فرمایئے کہ مؤلف ندائے حق نے کس جرأت اور بے باکی سے ان اکابر علماء ملت کی کڑی مشرکین مکہ سے جاملائی ہے۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ!

نجدیوں سے بھی دو قدم آگے

موجودہ دَور کے نجدی علماء جو توسّل وغیرہ کے مسائل میں خاصے متشدد اور اپنی سطحیت اور ظاہریت میں بہت مشہور ہیں، وہ بھی اس مسئلہ میں کفر و شرک کا فتویٰ لگانے سے گریز کرتے ہیں۔ اس کو صرف بدعت شنیعہ کہتے ہیں۔

چنانچہ وہ یہ عنوان قائم کرتے ہیں: ''کلام الناس فی مسئلۃ سوال اللّٰہ بالمخلوق''

''اللہ تعالیٰ سے مخلوق کے واسطہ سے سوال کرنے کے بارے میں لوگوں کا کلام۔''

اور آگے لکھتے ہیں: ''بان الذی نعتقدہ انا لا نکفر بھا احدًا بل نقول ھی بدعۃ شنیعہ نھی عنھا السلف'' (الدرر السنیہ فی الاجوبۃ النجدیۃ ج ۱ ص ۱۱۴)

''جس چیز کا ہم اعتقاد کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ ہم اس کی وجہ سے کسی کی تکفیر نہیں کرتے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ یہ ایک بُری بدعت ہے جس سے سلف رحمہم اللہ نے منع کیا ہے۔''

حضرت بلال بن الحارث رضی اللہ عنہ کا واقعہ جس کی تائید و تصدیق خلیفہ راشد حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دیگر حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کی آپ پہلے پڑھ چکے ہیں۔ آپ اس کی روشنی میں بخوبی یہ سمجھ سکتے ہیں کہ کیا حضرات سلف رحمہم اللہ نے اس سے منع کیا ہے یا اس کی اجازت دی ہے؟ نیز آپ حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ کی صریح عبارات پڑھ چکے ہیں جن سے اس کارروائی کا جواز اور استحباب ثابت ہے اور بدعت شنیعہ جائز اور مستحب نہیں ہوتی۔ قطع نظر اس سے نجدیوں کا فتویٰ بھی دیکھئے کہ وہ اس مسئلہ میں تکفیر نہیں کرتے۔ لیکن مؤلف ندائے حق ہیں جو ان اکابر فقہاء اُمت کی

کری مشرکین مکہ سے ملانے پر اُدھار کھائے بیٹھے ہیں۔ ''فای اللہ المشتکی'' باقی مؤلف ندائے حق کا آنحضرت ﷺ کی قبر مبارک (اور اسی طرح حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی قبور) کے پاس سفارش کی التجاء اور شفاعت کی درخواست کو ''ھٰؤُلَآءِ شُفَعَآؤُنَا عِنْدَ اللّٰہِ'' کا مصداق قرار دینا خالص تحریف ہے۔ کیونکہ اگر عند القبر شفاعت کی التجاء اس کا مصداق ہوتی تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ بن الحارث حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دیگر حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور فقہاء اُمت پر یہ بات واضح ہوتی اور وہ اس کی ہرگز اجازت نہ دیتے۔ کیونکہ یقینی بات ہے کہ وہ حضرات قرآن کریم اور اس کی تفسیر اور اس کے معانی و مطالب کو مؤلف ندائے حق اور اُن کے مشیروں سے زیادہ جانتے تھے۔ الغرض اس مسئلہ سے یہ آیت کریمہ بالکل غیر متعلق ہے۔ اس سے غائبانہ شفاعت مراد ہے جس سے علم الغیب اور حاضر و ناظر کا عقیدہ پیدا ہوتا ہے جو خالص شرک ہے۔ بقدر ضرورت اس کی بحث ہم نے ''سماع الموتی'' میں کر دی ہے۔

حضرت شاہ محمد اسحاق صاحب رحمہ اللہ استمداد عند القبر کے جواز اور عدم جواز میں خاصا اختلاف نقل کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو (مائۃ مسائل ص ۳۶، ۳۷) اور مسائل (اربعین مسئلہ ص ۴۰) میں جو یہ لکھتے ہیں: ''وحق آنست کہ انکار فقہاء عام است از آں کہ استمداد از قبور انبیاء کنند یا از قبور غیر ایشاں ہمہ جائز نیست۔''

تو بظاہر اس سے اہل قبور سے مرادیں مانگنا مراد ہے۔ ورنہ ''استشفاع عند القبر'' تو اکثر اور عام فقہاء کے نزدیک جائز ہے۔ کما مر! مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس مقام پر حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ کے دو فتوے عرض کر دیں، تاکہ بات کی تہہ تک پہنچنا آسان ہو جائے۔

سوال: انبیاء علیہم السلام اولیاء کرام و شہداء و صلحائے عالی مقام سے بعد وفات کے اس طور سے استمداد درست ہے یا نہیں کہ اے فلاں بزرگ حق تعالیٰ سے میری حاجت روائی کے لئے آپ عرض کریں اور میری سفارش کریں اور میرے لئے دُعا کریں؟

جواب: ''استمداد اموات سے بلا شُبہ بدعت ہے۔ خواہ قبر کے پاس استمداد کی جاوے یا غائبانہ ہووے، صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ کے زمانے میں یہ اَمر نہ تھا لیکن اس بارے میں اختلاف ہے کہ استمداد کرنا بدعت حسنہ ہے یا بدعت سیئہ ہے اور طریقہ استمداد کے مختلف ہونے سے استمداد کے بارہ میں کیا حکم بھی مختلف ہوتا ہے؟ تو اگر استمداد اس طریقے سے کیا جاوے جو سوال میں مذکور ہے تو ظاہراً جائز ہے۔ اس واسطے کہ اس صورت میں شرک لازم نہیں آتا۔ جیسا کہ بزرگوں سے بحالت حیات استمداد کرنا اس طور سے جائز ہے کہ اُن سے عرض کیا جاوے کہ درگاہ الٰہی میں میری حاجت روائی کے لئے آپ دُعا و التجاء کریں اور اگر اموات سے استمداد کسی دوسرے طریقے سے ہو، اس طریقے کے موافق حکم ہوگا۔'' (فتاویٰ عزیزی ج ۱ ص ۱۸۷، مترجم اُردو اصل فارسی، ج ۱ ص ۸۹، طبع مجتبائی دہلی)

اس کے بعد انہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بن حنیف کی اس روایت کا ذکر کیا ہے جو ترمذی اور مشکوٰۃ وغیرہ کے حوالہ سے آگے آ رہی ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ! اس عبارت سے معلوم ہوا کہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک یہ کارروائی شرک اور ناجائز نہیں بلکہ جائز ہے۔ ہاں! البتہ وہ اس پر بدعت حسنہ کا اطلاق کر رہے ہیں اور فرماتے ہیں کہ یہ طریقہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ کے زمانے میں نہ تھا۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بلال بن الحارث اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دیگر حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی کارروائی ان کے پیش نظر نہیں ہے، ورنہ وہ ایسا نہ فرماتے۔ بہر حال کچھ بھی ہو وہ اس کارروائی کو جائز قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ یہ شرک نہیں ہے۔ وھو المطلوب!

حضرت شاہ محمد اسمٰعیل شہید رحمہ اللہ کی (ایضاح الحق الصریح ص ۷، ۸) کی عبارت کا جواب ہم نے سماع الموتی میں عرض کر دیا ہے، اس کو وہیں ملاحظہ کر لیں۔ (ان کی عبارت سے مؤلف نے (ندائے حق ص ۱۱۹) میں استدلال کیا تھا)

نیز حضرت شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''واما استمداد باہل قبور در غیر نبی ﷺ یا غیر انبیاء علیہم السلام منکر شدہ اند آنرا بسیارے از فقہاء ے گویند کہ نیست زیارت مگر برائے رسانیدن نفع باموات بدعاء واستغفار و قائل گشتہ اند بآں بعضے از ایشاں و ظاہر است کہ از فقہاء آنانکہ قائل بسمع وادراک اند قائل بجواز اند وآنانکہ منکر اند آں را نیز انکار کنند وآں امریست ثابت ومقرر نزد مشائخ صوفیہ اہل کشف وکمال تا آں کہ گویند اکثرے را فیوض وفتوح از ارواح رسیدہ امام شافعی رحمہ اللہ گفتہ کہ قبر امام موسیٰ کاظم علیہ السلام تریاق مجرب است مراجابت دعا۔'' (فتاویٰ عزیزی ج ۲ ص ۱۰۷، طبع مجتبائی دہلی)

''بہر حال آنحضرت ﷺ اور دیگر حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے علاوہ (کیونکہ ان کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں۔ (فتاویٰ رشیدیہ) باقی اہل القبور سے مدد طلب کرنے کے بہت سارے حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ منکر ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ زیارت کا یہی مطلب ہے کہ مُردوں کو دُعا و استغفار سے نفع پہنچایا جاوے اور بعض فقہاء کرام رحمہم اللہ اس کے جواز کے قائل ہیں اور ظاہر ہے کہ فقہاء میں سے جو میت کے سماع اور ادراک کے قائل ہیں، وہ اس کے بھی قائل ہیں اور جو اُس کے منکر ہیں، وہ اِس کے بھی منکر ہیں اور یہ اَمر مشائخ صوفیاء میں سے اہلِ کشف وکمال کے ہاں ثابت اور محقق ہے۔ وہ یہاں تک کہتے ہیں کہ اکثر کو فیوض اور اشکالات کا حل ارواح سے ہوا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام موسیٰ کاظم رحمہ اللہ کی قبر اجابت دعا کے لئے تریاق مجرب ہے۔''

اور پھر اس کی مزید بحث کرنے کے بعد آخر میں تحریر فرماتے ہیں: ''ونیست صورت استمداد مگر ہمیں کہ محتاج طلب کند حاجت خود را از جناب عزت الٰہی بتوسل روحانیہ بندہ کہ مقرب ومکرم درگاہ والا است وگوید خداوندا! ببرکت ایں بندہ کہ تو رحمت واکرام کردہ وابر آوردہ گرداں حاجت مرایا ندا کند آن بندۂ مقرب ومکرم را کہ اے بندۂ خدا و ولی وے شفاعت کن مراو بخواہ از خدائے تعالیٰ مطلوب مرا تا قضا کند حاجت مرا پس نیست بندہ درمیان مگر وسیلہ وقادر ومعطی ومسئول پروردگار است تعالیٰ شانہٗ ودروے ہیچ شائبہ شرک نیست چنانکہ منکر وہم کردہ وآں چناں است کہ توسل وطلب دعا از صالحاں ودوستان خدا درحالت حیات کنند وآں جائز است باتفاق پس آں چرا جائز شد وفرقے نیست در ارواح کاملاں درحین حیات وبعد از ممات مگر در ترقی کمال۔'' (فتاویٰ عزیزی ج ۲ ص ۱۰۸)

''استمداد کی صورت اس کے علاوہ اور کچھ نہیں کہ محتاج اپنی حاجت اللہ سے طلب کرتا ہے۔ مگر بتوسل اس بندہ کے جو اللہ تعالیٰ کے دربار میں مقرب ومکرم ہے اور کہتا ہے کہ اے پروردگار! اس بندہ کی برکت سے جس کو تو نے اپنی رحمت اور اکرام سے نوازا ہے، میری حاجت پوری کر دے اور یا اس بندہ مقرب ومکرم کو ندا کرتا ہے کہ اے اللہ تعالیٰ کے بندے اور اس کے ولی! آپ میرے لئے سفارش کریں اور اللہ تعالیٰ سے میرے مطلوب کی التجاء کریں کہ وہ میری حاجت پوری کر دے۔ سو اس صورت میں بندہ درمیان میں صرف وسیلہ ہے۔ قادر اور دینے والا اور جس سے سوال کیا گیا ہے وہ صرف پروردگار ہے اور اس صورت میں شرک کا شائبہ تک بھی موجود نہیں ہے۔ جیسا کہ منکر نے وہم کیا ہے اور یہ صورت ویسی ہی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں اور ولیوں سے ان کی

زندگی میں اُن سے توسّل اور طلبِ دُعا کی جاتی ہے اور وہ بالاتفاق جائز ہے تو یہ صورت کیوں جائز نہیں ہے؟ اور کاملین کے ارواح میں زندگی اور بعد از وفات میں کوئی فرق نہیں۔ ہاں اگر (بعد از وفات) ترقی کمال میں (جو پہلے سے بعد از وفات زیادہ ہوتی ہے)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی اس مفصل عبارت سے معلوم ہوا کہ قبر کے پاس شفاعت طلب کرنے اور توسّل کا مذکورہ بالا طریقہ جائز ہے، اس میں شرک کا شائبہ تک نہیں ہے۔

الغرض حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ نے عند القبر جس توسّل اور استشفاع کا ذکر کیا ہے، یہ صورت جائز ہے اور وہ ''هٰؤُلَآءِ شُفَعَآئُنَا عِندَ اللهِ'' کی مد اور زد میں کسی طرح بھی نہیں آتی۔ محض کوئی تحکم اور سینہ زوری کا مظاہرہ کرنا چاہے تو اس کا کوئی علاج نہیں ہے۔

مغالطہ: عند القبر سوال کی ایک اور صورت بھی ہے جو خالص کفر و شرک ہے اور سطحی قسم کے لوگ پہلی صورت اور اس میں فرق نہ کرنے یا نہ سمجھنے کی وجہ سے اُلجھن میں پڑ جاتے ہیں اور اس صورت کا حکم پہلی صورت پر چسپاں کر دیتے ہیں جس سے خود مغالطہ کھاتے اور دوسروں کو مغالطہ میں ڈالتے ہیں۔ چنانچہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمہ اللہ ایک اور مقام میں اہل قبور سے مدد مانگنے کی طویل بحث کرتے ہوئے اور اس کی قسمیں بتاتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: ''دوم آں کہ چیزیکہ خصوصیت بجناب الٰہی دارد مثل دادن فرزند یا بارش باران یا دفع امراض یا طول عمر و مانند ایں چیزہا بے آں کہ دعا و سوال از جناب الٰہی در نیت منظور باشد از مخلوقے درخواست نماید ایں نوع حرام مطلق بلکہ کفر است و اگر از مسلماناں کسے از اولیائے مذہب خود خواہ زندہ باشد یا مردہ ایں نوع مدد خواہد از دائرہ مسلماناں خارج مے شود'' (فتاویٰ عزیزی ج ۱ ص ۳۳، ۳۴)

''دوم یہ کہ جو چیز اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ مخصوص ہے، مثلاً اولاد دینا یا بارش نازل کرنا یا بیماریاں دور کرنا یا عمر لمبی کرنا اور اسی طرح کی اور اشیاء اگر دُعا اور سوال کے وقت اللہ تعالیٰ سے مانگنا نیت میں ملحوظ نہ ہو اور مخلوق سے اس کی درخواست کرے تو یہ قسم مطلق حرام بلکہ کفر ہے اور اگر مسلمانوں میں سے کوئی شخص اپنے مذہب کے اولیاء رحمہم اللہ سے خواہ وہ زندہ ہوں یا وفات پا چکے ہوں۔ اس طرح کی مدد چاہے تو وہ مسلمانوں کے دائرہ سے خارج ہو جائے گا۔''

اس سے معلوم ہوا کہ بزرگوں سے یوں مرادیں مانگنا کہ ''تو میرا کام کر دے'' خالص کفر اور شرک ہے اور جُہلاء میں ایسے لوگ بھی ہیں، جو قبروں پر حاضر ہو کر بزرگوں سے یہ سودا بازی کرتے ہیں کہ۔

ککڑ لے تے پُتّر دے

اور یہی وہ صورت ہے جس کے بارے میں حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب رحمہ اللہ پانی پتی فرماتے ہیں:

''و دُعا از آنہا خواستن حرام است'' یعنی اہل قبور سے مرادیں مانگنا حرام ہے۔ (مالابدمنہ ص ۸۱)

اور یہی وہ استعانت ہے جس کے بارے حضرت مولانا گنگوہی رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں: ''دوسرے یہ کہ صاحب قبر سے کہے کہ تم میرا کام کر دو یہ شرک ہے۔ خواہ قبر کے پاس کہے خواہ قبر سے دُور کہے۔''

(فتاویٰ رشیدیہ ج ۱ ص ۹۹، طبع جید برقی پریس دہلی)

اور اسی صورت کے بارے حضرت تھانوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''توسّل بالمخلوق کی تین تفسیریں ہیں۔ ایک یہ کہ مخلوق سے دُعا کرنا اور اس سے التجاء کرنا، جیسا مشرکین کا طریقہ ہے اور یہ بالاجماع حرام ہے۔'' (بوادر النوادر ص ۷۵۹)

اور یہی وہ صورت ہے جس کو ہمارے پیرو مرشد حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمہ اللہ نے (تفسیر بے نظیر ص ۴۸) میں بحوالہ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نقل کیا ہے: ''وہ لوگ جو انبیاء اور صالحین کو بعد موت کے نزدیک سے پکارتے ہیں، وہ بھی مشرک ہیں۔''

الغرض استعانت باہل القبور کی یہ صورت کفر شرک اور بالاجماع حرام ہے، بخلاف پہلی صورت کے کہ اس میں مراد تو اللہ تعالیٰ سے مانگی جاتی ہے۔ بزرگوں کو اللہ تعالیٰ کے ہاں صرف سفارشی بنایا جاتا ہے اور یہ طریقہ جیسا کہ زندگی میں درست ہے۔ بقول حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ بعد از وفات بھی درست ہے۔ اس میں شرک کا شائبہ تک بھی موجود نہیں ہے۔

(۲) مؤلف ''ندائے حق'' نے حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ اور علماء ملّت کی عبارات سے گلو خلاصی کا ایک طریق تو وہ اختیار کیا جو آپ ''نمبر ۱'' میں پڑھ چکے ہیں۔ دوسرا طریق انہوں نے یہ اختیار کیا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں: ''سو جیسے بریلویہ کی تعمیم بلا دلیل وخلاف قاعدہ ہے، اسی طرح آپ کی تعمیم بھی بلا دلیل اور خلاف قاعدہ ہے۔ (اس سے قبل اسی صفحہ میں لکھتے ہیں۔ پھر زمانہ حال میں بریلویوں کو کیوں بُرا کہتے ہو، تم نے صلوٰۃ وسلام پر سماع کا حصر اُڑایا۔ یعنی شفاعت کو بھی جائز رکھا۔ صفدرؔ) اور پھر نبی کے سماع کے حصر کو بھی اڑایا (یعنی حضرات شیخین کو بھی شامل کر لیا۔ صفدر) جیسے وہ لوگ اپنے مسلک کی تائید میں کسی ایرے غیرے نتھو خیرے کا قول کہیں نہ کہیں سے ڈھونڈ نکالتے ہیں، اگرچہ کتاب وسنت کے خلاف ہو۔ ایسے ہی تم نے بھی اپنی تائید میں کتابوں کے حوالے پیش کئے۔ دلائل اربعہ (کتاب وسنّت اجماع وقیاس مجتہد) میں سے نہ اُن کا دعویٰ ثابت اور نہ تمہارا۔ یہود ونصاریٰ بھی توریت وانجیل کو چھوڑ کر اپنے ہاتھ سے لکھی ہوئی پوتھیاں ہی پیش کرتے تھے۔'' (بلفظہٖ ص ۶۷، ۶۸)

الجواب: مؤلف مذکور کی بے باکی ملاحظہ کیجئے کہ وہ حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ کے اس محتاط طبقہ کو جس کے احتیاط سے بڑھ کر احتیاط کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا۔ ایرے غیرے اور نتھو خیرے سے تعبیر کرتے ہیں اور ان کی مستند اور معتبر کتابوں کو جو علوم اسلامیہ کا بیش بہا ذخیرہ ہیں۔ پوتھیوں سے تعبیر کر کے اپنے دل ماؤف کی بھڑاس نکالتے ہیں۔ لا حول ولا قوۃ الا باللہ! اگر یہ حضرات ایرے غیرے نتھو خیرے ہیں تو نہ معلوم دینی اور فقہی خدمات کرنے والے کون حضرات ہوں گے؟ اور اگر ان حضرات کی کتابیں پوتھیاں ہیں تو علوم شرعیہ کا ذخیرہ کن کتابوں میں ملے گا؟ اور مؤلف مذکور خود خیر سے کتاب وسنّت اور اجماع وقیاس مجتہد سے ایک حوالہ بھی نہیں پیش کر سکے کہ آنحضرت ﷺ کی رُوح مبارک کا آپ کے جسد اطہر سے قبر مبارک میں کوئی تعلق نہیں اور یہ کہ آپ عند القبر صلوٰۃ وسلام کا سماع نہیں فرماتے اور یہ کہ آپ ﷺ سے یا حضرات شیخین رحمہما اللہ سے مذکورہ بالا طریقہ سے توسّل ناجائز ہے اور ان شاء اللہ العزیز! قیامت تک پیش نہیں کر سکیں گے۔ غیروں کی طرف سے یا اپنی طرف سے غیر متعلق حوالے اور عبارات پیش کرنے سے کچھ نہیں بنتا جیسا کہ کسی بھی اہل علم سے یہ مخفی نہیں ہے۔

(۳) مؤلف ندائے حق نے اس سے بھی زیادہ مضحکہ خیز اور تاسف انگیز بات یہ لکھی ہے کہ: ''بس ہم اب آسانی سے کہہ سکتے ہیں کہ جتنی کتابوں میں یہ مسئلہ قبر پر حضور (ﷺ) سے دُعا و استغفار و استشفاع کا جو معتبر کتب میں لکھا جا چکا ہے وہ باغیوں کا لکھا ہوا ہے اور بس۔'' (ص ۳۱۱)

الجواب: ان ٹھوس عبارات اور صریح حوالوں سے چھٹکارے کے لئے اس سے بہتر جواب اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ یہ ایسا جواب ہے جس سے مؤلف ندائے حق کی مرضی کے خلاف تمام اُن اُمور کا قلع قمع ہو جاتا ہے جن کو وہ تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں ہیں۔ لیکن ہم لکیر کے فقیر کیا کریں؟ اگر ان مشہور و متداول اور بقول مؤلف مذکور معتبر کتابوں میں بھی باغی گھس گئے ہیں تو پھر اِسلامی کتابوں کا اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے کہ کیا حشر ہوگا؟ اور ان باغیوں نے ان میں داخل ہو کر کیا کچھ نہ کیا ہوگا؟ بعض بزرگوں نے قطعیات کے خلاف بعض غیر معروف کتابوں کے بارے میں یہ بات تو کہی تھی، لیکن حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ کی معتبر مستند متداول مشہور اور بے شمار کتابوں کے بارے میں یہ تیر بہدف نسخہ اور اکسیر اعظم صرف مؤلف مذکور ہی کو سوجھی ہے۔

اقامۃ البرہان

یہ جواب تو تھا مؤلف ندائے حق کا۔ اب آپ مؤلف اقامۃ البرہان کا جواب بھی ملاحظہ کیجئے جس سے انہوں نے حضرات فقہاء کرام اور حضرت مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کے فتاویٰ رشیدیہ سے گلوخلاصی چاہی ہے۔

چنانچہ وہ لکھتے ہیں: ''اگر فتاویٰ رشیدیہ کے مرتب سے یہاں سہو نہیں ہوا اور یہ الفاظ واقعی حضرت گنگوہی رحمہ اللہ ہی کے ہیں تو اس کے بارے میں باادب گزارش ہے کہ اُصولی طور پر اس دلیل سے اتفاق مشکل ہے۔ اس لئے کہ جس حدیث پر سماع انبیاء علیہم السلام کا مدار ہے بشرط صحت اس سے صرف صلوٰۃ وسلام کا سماع ثابت ہوتا ہے اور یہ حکم یعنی سماع عند القبر چونکہ خلاف قیاس ہے اس لئے اپنے مورد پر بند رہے گا۔ لہٰذا سماع صلوٰۃ وسلام پر قیاس کر کے استشفاع عند القبر کو جائز کہنا صحیح نہیں اور مطابق فتویٰ شاہ محمد اسحاق رحمہ اللہ انبیاء علیہم السلام کی قبور کا استثناء جائز نہیں۔ باقی رہا فقہا کا لکھ دینا تو یہ جواز کے لئے کافی نہیں۔ کیونکہ یہ قول متاخرین کا ہے اور ان کو مذہب میں ایک نیا قول ایجاد کرنے کی اجازت نہیں۔ قبر مبارک تو اِمام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور صاحبین کے زمانہ میں بھی موجود تھی مگر انہوں نے قبر مبارک پر شفاعت مغفرت عرض کرنے کی اجازت نہیں دی۔ اس لئے ان متاخرین کا قول حجت نہیں۔ چنانچہ فتاویٰ غیاثیہ میں شیخ الاسلام شہید رحمہ اللہ سے نقل ہے کہ: ''لا نأخذ باستحسان مشائخ البلخ داغا نأخذ بقول اصحابنا المتقدمین'' (ص ۲۹۴، ۲۹۵)

مؤلف ندائے حق نے بھی حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کے (مکتوبات ج ۲ ص ۱۰۳) کے حوالہ سے شیخ الاسلام شہید رحمہ اللہ کی یہ بالا عبارت پیش کی ہے اور یہ لکھا ہے کہ تعامل استحسان کی دلیل نہیں۔ پھر آگے مؤلف مذکور جوش میں آکر لکھتے ہیں: ''اب فرمائیے کہ آپ کن دلائل کے زور پر متاخرین کے اس نازیبا عمل کو مستحسن قرار دیتے ہیں جب کہ آئمہ اربعہ میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں، پھر متاخرین کی کون سنتا ہے۔ (ندائے حق ص ۱۲۱، ۱۲۲)

الجواب: جمہور کے دلائل عرض کر دیئے گئے ہیں۔ اگر آپ حضرات کا حضرت گنگوہی رحمہ اللہ سے اتفاق

مشکل ہے یا آپ کے نزدیک متاخرین کا قول حجت نہیں یا وہ نازیبا عمل ہے تو یقین جانئے کہ ہمیں ان سے اتفاق کرنے اور ان کے قول کو حجت سمجھنے اور ان کے قول کو جو حضرت بلال رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دیگر حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے قول وعمل سے مؤید ہے۔ زیبا سمجھنے کا فخر حاصل ہے اور ہمارے لئے اتفاق آسان ہے۔ حضرت امام مالک رحمہ اللہ اور حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے اقوال پہلے گزر چکے ہیں۔ باقی آئمہ کرام رحمہم اللہ سے نصاً کچھ بھی ثابت نہیں اور حضرات متاخرین رحمہم اللہ کا قول محض استحسان نہیں بلکہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے عمل پر مبنی ہے، جس کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دیگر حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تائید حاصل تھی۔ لہٰذا حضرت مجدّد الف ثانی رحمہ اللہ اور شیخ الاسلام رحمہ اللہ کا حوالہ بالکل غیر متعلق حوالہ ہے اور یہ ناقلین کو ہرگز مفید نہیں ہے۔ کما لا یخفی!

اعتراض: دیگر حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کا عموماً اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خصوصاً عند القبر سماع ثابت نہیں بلکہ قرآن وحدیث کے دلائل اس کے خلاف ہیں۔

اَوّلاً: اس لئے کہ حضرت عزیر علیہ السلام سو سال تک مُردہ رہے اور جب اس کے بعد زندہ ہوئے تو انہوں نے اس طویل زندگی کو یَوْمًا اَوْ بَعْضَ یَوْمٍ سے تعبیر کیا۔ اگر سماع ثابت ہوتا تو ایسا نہ ہوتا بلکہ ان کو معلوم ہوتا کہ کتنا عرصہ گزر چکا ہے۔

وثانیاً: قرآن کریم میں ''اِنَّکَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰی'' اور اس مضمون کی جتنی بھی آیتیں آتی ہیں وہ سماع کی نفی کرتی ہیں۔ عام اس سے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کا سماع ہو یا عام موتیٰ کا۔

وثالثاً: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں حجرہ اور مسجد کے باہر لوگ باتیں کیا کرتے تھے اور ایک موقع پر حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی اہلیہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا نے دروازہ کے باہر حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے باتیں کیں اور مسئلہ دریافت کیا، مگر آپ نہ سُن سکے تو قبر میں اتنی مٹی کے نیچے کیسے سُن سکتے ہیں؟ (محصلہ)

الجواب: اس کی پوری تحقیق تو ''سماع الموتیٰ'' کے رسالہ میں ہوگی جو ان شاء اللہ الگ شائع ہوگا۔ (اور اب بفضلہ تعالیٰ شائع ہو چکا ہے) یہاں نہایت اختصار سے یہ عرض ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اور خصوصاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عند القبر سماع کی نفی ان دلائل سے باطل ہے۔ پہلی شق کا جواب یہ ہے کہ حضرت عزیر علیہ السلام کے واقعہ سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ قبر اور برزخ کی زندگی کا احساس عموماً نہیں ہوسکتا کہ کم گزری یا زیادہ؟ وہاں مؤمنوں کی راحت وخوشی اور بدکاروں کی تکلیف وتعذیب اس انداز سے ہوتی ہے کہ زمانہ کا صحیح ادراک ہی نہیں ہوسکتا اور آخر اس جہاں میں بھی آرام وخوشی کے موقع پر اکثر ایسا ہو جاتا ہے کہ وقت کا پتہ نہیں چلتا کہ تھوڑا گزرا ہے یا زیادہ؟ اور تکلیف کے وقت تھوڑا عرصہ بھی زیادہ معلوم ہوتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی میں بھی وقت کا صحیح اندازہ نہیں ہوتا۔ صاحب تسکین القلوب نے بجا فرمایا ہے کہ: ''حقیقت یہ ہے کہ خوشی کے وقت مرور زمانہ کا احساس نہیں رہتا اور تکلیف دُکھ اور غم فراق کے وقت یہ احساس بہت زیادہ بڑھ جاتا ہے۔'' (ص ۵۵) گویا غمی میں وقت اور زمانہ کی تعیین وتحدید میں افراط ہو جاتا ہے اور خوشی میں تفریط کچھ بھی ہو صحیح اندازہ تو نہ رہا۔ وھو المطلوب!

چنانچہ علامہ اقبال مرحوم فرماتے ہیں ؎

مہینے وصل کے گھڑیوں کی صورت اُڑتے جاتے ہیں — مگر گھڑیاں جدائی کی گزرتی ہیں مہینوں میں

الغرض ! حضرت عزیر علیہ السلام کے اس واقعہ کو عدم سماع سے کوئی تعلق نہیں۔ آخر یہی مضمون حضرات سلف رحمہم اللہ وخلف رحمہم اللہ کے سامنے بھی تھا۔ مگر وہ سبھی حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے سماع کے قائل تھے اور کسی نے اس مضمون سے حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے عند القبر عدم سماع پر استدلال نہیں کیا۔ علامہ ابن الہادی رحمہ اللہ ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ: ''ولا یجوز احداث تأویل فی ایۃ وسنۃ لم یکن علی عهد السلف ولا عرفوه ولا بینوه للامۃ فان هذا یتضمن انهم جهلوا الحق فی هذا و ضلوا عنه واهتدی الیه هذا المعترض المستاخر فکیف اذا کان التأویل یخالف تأویلهم و ینا قضہ و بطلان هذا التأویل اظهر من ان یطنب فی رده'' (الصارم المنکی ص ۲۷۴)

''جائز نہیں کہ کسی آیت یا حدیث کا کوئی ایسا معنی اور تاویل کی جائے جو حضرات سلف رحمہم اللہ کے زمانہ میں نہ کی گئی ہو اور نہ انہوں نے وہ تاویل سمجھی ہو اور نہ اُمت کے سامنے بیان کی ہو۔ کیونکہ یہ اس بات کو متضمن ہے کہ سلف رحمہم اللہ اس میں حق سے جاہل رہے اور اس سے بہک گئے اور یہ پیچھے آنے والا معترض اس کی تہہ کو پہنچ گیا اور خصوصاً جب کہ متاخر کی تاویل سلف کی تاویل کے خلاف اس کے برعکس ہو، پھر کیونکر وہ قبول کی جاسکتی ہے؟ اور اس تاویل کا بطلان ایسا ظاہر ہے کہ اس کے رد کے لئے کسی بسط کی ضرورت ہی نہیں ہے۔''

اس سے معلوم ہوا کہ جس آیت کریمہ یا حدیث شریف کا مطلب اور معنیٰ حضرات سلف صالحین رحمہم اللہ نے نہ سمجھا ہو اور نہ کیا ہو اور متاخرین رحمہم اللہ میں سے کسی نے سمجھا اور کیا ہو تو اس کا کوئی اعتبار نہیں اور وہ معنیٰ یقیناً مردود ہے اور حضرت عزیر علیہ السلام سے متعلق اس مضمون سے حضرات سلف صالحین رحمہم اللہ میں سے کسی نے عدم سماع موتی اور خصوصاً عدم سماع انبیاء کرام علیہم السلام پر استدلال نہیں کیا۔ لہٰذا اس سے یہ استدلال باطل اور مردود ہے۔ دلائل کی مد میں اس کی کوئی وقعت نہیں ہے۔ خواہ اس کے کہنے والی شخصیت متاخرین میں کتنی ہی بڑی ہو۔

حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ ایک مقام پر ارشاد فرماتے ہیں کہ: ''سعادت آثار آنچہ بر ماو شمالازم است تصحیح عقائد بمقتضائے کتاب وسنت بر نہجیکہ علماء اہل حق شکر اللہ سعیہم از کتاب وسنت آں عقائد را فہمیدہ اند واز آنجا اخذ کردہ چہ فہمیدن ماو شما از حیز اعتبار ساقط است اگر موافق افہام ایں بزرگواراں نباشد۔ زیرا کہ ہر مبتدع وضال احکام باطلہ خود را از کتاب وسنت می فہمد واز آں جا اخذ می نماید والحال انہ لایغنی من الحق شیئا۔

(مکتوبات دفتر اوّل حصہ سوم ص ۳۳، مکتوب نمبر ۱۵۷، طبع امرتسر)

''اے نیک بخت جو چیز ہم پر اور تم پر لازم ہے وہ کتاب وسنت کے مطابق عقائد کی اصلاح کرنا ہے۔ مگر اُس طریقہ پر کہ علمائے اہل حق نے (اللہ تعالیٰ ان کی کوششوں کو بار آور کرے) کتاب وسنت سے ان کو سمجھا ہے اور ان سے اخذ کیا ہے۔ کیونکہ ہمارا اور تمہارا سمجھنا اگر ان بزرگوں کے فہم کے مطابق نہ ہو اعتبار کے مقام سے ساقط ہے۔ کیونکہ ہر بدعتی اور گمراہ اپنے باطل احکام کو کتاب وسنت ہی سے سمجھتا ہے اور وہاں ہی سے اخذ کرتا ہے۔ حالانکہ اس کا یہ سمجھنا حق کی کسی چیز سے مستغنی نہیں کرتا۔''

اس سے بھی وضاحت کے ساتھ ثابت ہوا کہ قرآن وحدیث کے مطلب اور معنیٰ کے سمجھنے میں حضرات سلف صالحین رحمہم اللہ کے فہم پر اعتماد کرنا پڑے گا اور اس کے بغیر چارہ نہیں ورنہ سخت ٹھوکر لگے گی۔

اور دوسری شق کا جواب یہ ہے کہ: ''اِنَّکَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰی'' اور اسی طرح اس مضمون کی جتنی بھی دیگر آیات ہیں ان سے سماع موتی کی نفی پر استدلال اگرچہ بعض سلف رحمہم اللہ نے کیا ہے جن میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پیش پیش ہیں۔ مگر جمہور نے ان کا ساتھ نہیں دیا بلکہ جمہور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ ہیں جو ''سماع موتی'' کی روایت کے راوی اور اس کے مقر ہیں۔

چنانچہ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''والصحیح عند العلماء روایۃ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما لما لہا من الشواھد علی صحتہا من وجوہ کثیرۃ'' (تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۴۳۸)

''اور صحیح بات علماء کرام کے نزدیک حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہی ہے کیونکہ اس کی صحت پر گوناگوں شواہد دلالت کرتے ہیں۔''

اور اس پر بحث کرتے ہوئے آگے ''سماع موتی'' کے بارے میں فرماتے ہیں کہ: ''والسلف مجمعون علٰی ھٰذا وقد تواترت الاٰثار عنہم بان المیّت یعرف بزیارۃ الحی لہ ویستبشر بہ'' (تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۴۳۸)

''اور سلف صالحین رحمہم اللہ کا اس بات پر اجماع ہے اور بلا شبہ تواتر کے ساتھ ان سے مروی ہے کہ مُردہ اس زندہ کو جو اس کی زیارت کرتا ہے، پہچانتا اور اس سے خوش ہوتا ہے۔''

اور اس آیت کا مطلب حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ یہ بیان فرماتے ہیں: ''ای لا تسمعھم شیئًا ینفعھم فکذٰلک ھؤلاء علی قلوبھم غشاوۃ وفی اذانھم وقر الکفر'' (تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۳۸۴)

''یعنی تو ان کو کوئی چیز نہیں سنا سکتا جو ان کو نفع دے۔ پس اسی طرح ان کفار کے دِلوں پر پردے ہیں اور ان کے کانوں میں کفر کے بوجھ ہیں۔''

یعنی آیت کا یہ مطلب نہیں کہ مُردے سنتے نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان کے حق میں سماع مفید اور نافع نہیں کیونکہ جب تکلیفی زندگی ختم ہو چکی ہو تو پھر ایمان لانے اور توبہ کرنے کا کیا معنیٰ؟ پس یہی حال زندہ کافروں کا ہے کہ وہ سنتے تو ہیں مگر ان کو سماع مفید اور نافع نہیں۔ کیونکہ وہ ایمان نہیں لاتے اور حق کو قبول نہیں کرتے آخر خود قرآن کریم میں اس کی تصریح موجود ہے کہ: ''اِنْ تُسْمِعُ اِلَّا مَنْ یُّؤْمِنُ بِاٰیٰتِنَا فَھُمْ مُّسْلِمُوْنَ'' (النمل: ٦)

ترجمہ: ''تو نہیں سنا سکتا مگر ان کو جو ہماری آیات پر ایمان لاتے ہیں پس وہ مسلمان ہوتے ہیں۔''

اس کا یہ مطلب تو ہرگز نہیں کہ دُنیا میں جو کافر آنحضرت ﷺ اور اللہ تعالیٰ کی آیات پر ایمان نہیں لاتے اور مسلمان نہیں ہوئے وہ سنتے ہی نہ تھے۔ اگر اُن سے قوت سماع ہی سلب کر لی گئی تھی تو وہ مکلّف کس اَمر کے تھے؟ مطلب صاف ہے کہ وہ اس انداز سے نہیں سنتے تھے کہ وہ حق کو قبول کر لیں اور اس کو مان لیں اور سماع ان کے حق میں مفید اور نافع ہو اور دوسرے مقام پر ارشادِ خداوندی یوں ہے: ''فَاَعْرَضَ اَکْثَرُھُمْ فَھُمْ لَا یَسْمَعُوْنَ'' (حم السجدہ: ۴)

''پس ان میں سے اکثر نے اعراض کیا، سو وہ نہیں سنتے۔''

اس کا مطلب بھی بجز اس کے اور کیا ہے کہ کافر اس انداز سے نہیں سنتے جو ان کے حق میں نافع اور مفید ہو، یہ مراد تو قطعاً اور یقیناً نہیں کہ کافر دُنیا میں سنتے ہی نہ تھے اور نہ اب سُنتے ہیں، اور چونکہ کافروں کے اسماع کو مُردوں کے اسماع سے تشبیہ دی گئی ہے تو اُصول کی رُو سے مشبہ اور مشبہ بہ میں مشابہت درکار ہے اور وہ یہی ہے کہ نہ کافروں کے حق میں سماع مفید اور نافع ہے اور نہ مُردوں کے حق میں ہاں نفسِ سماع دونوں کے لئے ثابت اور متحقق ہے۔

حضرت مولانا تھانوی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں کہ چونکہ بعض احادیث میں مُردوں کا سننا قریب جگہ نہ کہ بعید جگہ سے وارد ہے، اس لئے بعض علماء نے آیت (کے معنی) میں کہا ہے کہ مُراد سماع منفی سے سماع نافع ہے۔ (بیان القرآن ج ۱ ص ۸۴) اور بھی متعدد مفسرین کرام رحمہم اللہ نے اس آیت کریمہ کے معنی میں یہی فرمایا ہے کہ اس سے مُردوں کے مطلق سماع کی نفی نہیں بلکہ سماع نافع اور مفید کی نفی ہے۔

حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی رحمہ اللہ اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ: ''قلت اذا صح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان الموتی تسمع کلام الحی فمعنی قوله تعالٰی: اِنَّکَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰی باختیارک و قدرتک کما انت تسمع الحی علٰی ما جری به عادة الله تعالٰی لٰکن الله تعالٰی یسمع الموتی کلام الاحیاء اذ شاء او انک لاتسمع الموتی سماعا تترتب علیه الفائدة'' (تفسیر مظہری ج ۷ ص ۲۵۳)

''میں کہتا ہوں کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح طور پر یہ ثابت ہو چکا ہے کہ مُردے زندہ کا کلام سنتے ہیں تو اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کا کہ ''تو مُردوں کو نہیں سنا سکتا'' یہ معنی ہوگا کہ تو اپنے اختیار اور قدرت سے نہیں سنا سکتا جس طرح کہ تو زندہ کو سنا سکتا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی عادت جاری ہے لیکن اللہ تعالیٰ جب چاہتا ہے تو مُردوں کو زندوں کا کلام سنا دیتا ہے یا ''اِنَّکَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰی'' کا یہ مطلب ہے کہ تو ان کو اس انداز سے نہیں سنا سکتا جس پر فائدہ مرتب ہو۔''

مطلب یہ ہے کہ یہ سنانا تیری قدرت، اختیار اور بس میں نہیں ہے۔ کیونکہ جس عالم میں یہ سماع ہے، وہ قبر اور برزخ کا عالَم ہے اور اِس جہان میں جیسے سماع عادۃ اللہ کے مطابق ہے۔ اُس جہان کا سماع اس سے متفاوت اور جُدا ہے، اس کو آپ ایسا ہی سمجھیں۔

جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے: ''اِنَّکَ لَا تَهْدِیْ مَنْ اَحْبَبْتَ وَلٰکِنَّ اللّٰهَ یَهْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ'' (القصص: ۵۶)
''کہ بے شک تو ہدایت نہیں دے سکتا (یعنی تجھے ہدایت دینے کا اختیار اور قدرت نہیں ہے) جس سے تو محبت کرتا ہے اور لیکن اللہ تعالیٰ جس کو چاہے ہدایت فرماتا ہے۔''

اس کا یہ مطلب تو ہرگز نہیں کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی کو ہدایت نہیں دے سکتے تو کسی کو ہدایت حاصل ہی نہیں ہوتی اور قاضی صاحب رحمہ اللہ نے دوسرا مطلب اس آیت کریمہ کا یہ بیان فرمایا ہے کہ نفی اس سماع کی ہے جس پر کوئی نتیجہ ثمرہ اور فائدہ مُرتب ہو اور وہ ہی سماع ہو سکتا ہے جو نافع اور مفید ہو اور مرنے کے بعد سماع کا کیا فائدہ؟ کہ نہ ایمان قبول اور نہ توبہ۔ بہر کیف یہ آیت کریمہ مطلقاً نفی سماع موتی کی دلیل نہیں ہے اور پھر قطعی اور یقینی طور پر دلیل نہ ہونا تو واضح اَمر ہے اور بعض حضرات نے اسماع (سنانے) اور سماع (سننے) میں فرق کیا ہے وہ یہ فرماتے ہیں کہ اس آیت کریمہ میں اسماع کی نفی ہے، سماع کی نہیں۔ لہٰذا اس آیت کریمہ کو سماع موتی کی نفی پر دلیل بنانا درست نہیں ہے۔

چنانچہ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں کہ: ''اپنے خیالِ نارسا کے موافق سمع اموات حد اسماع سے تو پَرے ہے پر استماع اموات ممکن ہے۔ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خدا نے تو ''اِنَّکَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰی'' فرمایا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود اس کے سلام اہلُ القبور مسنون کر دیا۔ اگر استماع ممکن نہیں تو یہ بیہودہ حرکت یعنی سلام اہل القبور مُلحدوں کی زَبان دَرازی کے لئے کافی ہے۔'' (جمال قاسمی ص ۹، طبع مجتبائی دہلی)

اور حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب رحمہ اللہ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ:
''اقول والاحادیث فی سمع الاموات قد بلغت مبلغ التواتر'' (فیض الباری ج ۲ ص ۴۶۷)

''میں کہتا ہوں کہ مُردوں کے سماع کی حدیثیں تواتر کے درجہ کو پہنچی ہوئی ہیں۔''

اور دوسرے مقام پر منکرین سماع موتی کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:'' وان ذخیرۃ الحدیث تدل علی سمع الموتی '' حدیث کا ذخیرہ تو سماع موتی پر دلالت کرتا ہے۔ (العرف الشذی ص ۳۵۳)

تو ان تمام دلائل کو پیش نظر رکھ کر موصوف رحمہ اللہ آیت کریمہ کا ایک مطلب یہ بیان فرماتے ہیں کہ:'' فقیل بالفرق بین السماع والاسماع والمنفی ھو الثانی دون الاوّل '' (فیض الباری ج ۲ ص ۴۶۷)

''یہ فرق بھی بیان کیا گیا ہے کہ سماع اور ہے اور اسماع اور ہے اور آیت میں نفی اسماع کی ہے نہ کہ سماع کی۔''

اس سے معلوم ہوا کہ سماع اور اسماع کا فرق بڑے بڑے اکابر نے ملحوظ رکھا ہے۔ حضرت مولانا عثمانی رحمہ اللہ مسئلہ سماع موتی پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:''قال العبد الضعیف عفا اللہ عنہ والذی تحصل لنا من مجموع النصوص واللہ اعلم ان سماع الموتی ثابت فی الجملۃ بالاحادیث الکثیرۃ الصحیحۃ''

''بندہ ضعیف اللہ تعالیٰ اس کی لغزشوں سے درگزر فرمائے کہتا ہے کہ جو چیز ہمیں مجموعۂ احادیث سے حاصل ہوئی ہے اور اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتا ہے یہ ہے کہ سماع موتی فی الجملہ احادیث کثیرہ صحیحہ سے ثابت ہے۔''

(فتح الملہم ج ۲ ص ۴۷۹)

اور اپنی مختصر مگر مستند تفسیر میں اس پر خاصی بحث کرتے ہیں اور آخر میں فرماتے ہیں کہ:'' بہرحال آیت میں اسماع کی نفی سے مطلقاً سماع کی نفی نہیں ہوتی۔'' واللہ اعلم! (الروم ۵ ص ۵۳۱)

علامہ آلوسی رحمہ اللہ الحنفی اس آیت کریمہ کی تفسیر کرتے ہوئے خاصی بحث کرتے ہیں اور اس میں یہ بھی لکھتے ہیں کہ:''والحق ان الموتی یسمعون فی الجملۃ'' (روح المعانی ج ۲۱ ص ۵۷)

''حق بات یہ ہے کہ مُردے فی الجملہ سنتے ہیں۔''

الحاصل اِنَّکَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰی سے سماع مفید اور نافع کی نفی مراد ہو یا یہ مطلب ہو کہ آنحضرت ﷺ کے اختیار سے یہ خارج ہے اور یہ صرف اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے اور یا مطلب ہو کہ نفی اسماع کی ہے، سماع کی نفی نہیں۔ کوئی بھی تفسیر اور مطلب لیا جائے موتی کے مطلق سماع کی نفی اس سے ثابت نہیں ہوتی۔ جب عام موتی کے مطلق سماع کی نفی پر یہ دال نہیں تو حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے عند القبر جس کی بحث چل رہی ہے۔ نفی سماع پر یہ کیونکر دلیل بن سکتی ہے؟ اور اگر بالفرض یہ عام موتی کے سماع کی نفی پر دال بھی ہو تو پھر بھی حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کا سماع اس سے خارج ہے۔ آخر اس مضمون کی آیات تمام حضرات سلف صالحین رحمہم اللہ کے سامنے بھی تھیں ان کا ورع اور تقویٰ بھی زیادہ تھا، خدا خوفی بھی بڑی تھی اور قرآن کریم کی تفسیر اور مطالب پر بھی ان کی گہری نگاہ تھی مگر کسی نے اس مضمون کی آیات سے حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے (عند القبور) سماع کی نفی پر استدلال واحتجاج نہیں کیا بلکہ ان کا اجماع اس کے خلاف منعقد ہوا ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے سماع میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ جیسا کہ قطب الارشاد حضرت مولانا گنگوہی رحمہ اللہ وغیرہ کی صریح عبارات سے باحوالہ یہ بات پہلے عرض کی جا چکی ہے۔ ہاں! اگر کوئی شخص حضرات سلف صالحین کے مقابلہ میں اپنی ہی رائے پر مصر رہے اور اسی کو حرف آخر سمجھے تو اس جہان میں اس کا کیا علاج ہو سکتا ہے؟ عام سماع موتی کا مسئلہ اگرچہ اختلافی ہے مگر سارے مالکی، شافعی، حنبلی اور احناف کی

اکثریت اور اکابر علماء دیوبند کثر اللہ تعالیٰ جماعتھم کی اکثریت سماع موتی کی قائل ہے۔ اگر سماع موتی کے مسئلہ سے شرک پیدا ہوتا یا یہ منجر الی الشرک ہوتا تو یہ اکابر علماء اسلام کبھی سماع کا اقرار نہ کرتے اور اگر "اِنَّکَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰی" اور اس مضمون کی دیگر آیات سے سماع موتی کی نفی ثابت ہوتی تو یہ اکابر قرآن کریم کے خلاف ہرگز یہ نظر یہ نہ رکھتے اور اگر اپنے مقام پر سماع موتی کے دلائل و براہین ثابت اور محقق نہ ہوتے تو یہ اکابر سماع موتی کا کیوں اقرار کرتے؟ ان میں سے ایک ایک بات صراحت سے اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ حق جمہور کے ساتھ ہے اور حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کا سماع تو اجماعی مسئلہ ہے، اس کے حق ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور علامہ ابن القیم رحمہ اللہ وغیرہ وہ بزرگ ہیں کہ اگر کسی بات سے شرک کا ادنیٰ ترین وہم بھی پیدا ہوتا ہو تو وہ اس کا سدِّ باب کرتے ہیں اور اس کے خلاف محاذ قائم کر دیتے ہیں مگر سماع موتی کا مسئلہ اتنا صاف اور ایسا بے غبار ہے کہ یہ بزرگ اس کے پُرزور حامی ہیں۔

چنانچہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں کہ: "و سماع المیّت للاصوات من السلام والقرأۃ حق" مردہ کا سلام وقرأت کی آوازوں کو سننا حق ہے۔ (اقتضاء الصراط المستقیم ص ۱۸۱، طبع مصر)

اس سے معلوم ہوا کہ موتی کا سماع حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے نزدیک صرف سلام تک ہی محدود نہیں بلکہ ان کے نزدیک وہ قرآن کریم کی قرأت بھی بدستور سنتے ہیں۔ اگر اس سماع میں شرعاً کوئی خرابی ہوتی یا یہ نصوص کے خلاف ہوتا تو موصوف رحمہ اللہ اس کو حَقّ سے کبھی تعبیر نہ کرتے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے ایک روایت آتی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب بھی کوئی شخص اپنے مؤمن بھائی کی قبر کے پاس سے گزرتا ہے جس کو وہ دُنیا میں پہچانتا تھا تو جب وہ اس کی قبر پر سلام کہتا ہے۔ صاحب قبر اس کو (اس کی آواز سے) پہچانتا ہے اور اس کے سلام کا جواب دیتا ہے۔
(محصلہ الجامع الصغیر ج ۲ ص ۱۵۱)

اس روایت کو امام ابن عبدالبر رحمہ اللہ، علامہ عبدالحق اشبیلی رحمہ اللہ، ابن عبدالہادی رحمہ اللہ، قاضی شوکانی رحمہ اللہ اور مولانا عثمانی رحمہ اللہ وغیرہ سب صحیح کہتے ہیں۔ (تفصیل سماع الموتی کے رسالہ میں ہے)

اس حدیث کو حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ: "فھذا نص فی انہ یعرفہ بعینہ و یرد علیہ السّلام" یہ حدیث اس بات میں نص ہے کہ مُردہ سلام کہنے والے کو بخصوصہ پہچانتا ہے اور اس کے سلام کا جواب دیتا ہے۔ (کتاب الروح ص ۴)

اور اپنے مشہور قصیدہ نونیہ میں اس مسئلہ کو خوب پھیلا کر انہوں نے بیان کیا ہے اور مزے لے لے کر اشعار فرماتے ہیں۔ ان کے چند اشعار یہ ہیں ؎

و ھذا ورد نبیّنا تسلیم من یأتی بتسلیم مع الاحسان

"اور یہ اَمر صحیح ہے کہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم عمدہ طریقہ سے اس شخص کے سلام کا جواب دیتے ہیں۔ جو آپ کو سلام کہتا ہے۔"

ما ذاک مختصابہ ایضاً کما قد قالہ المبعوث بالقرآن

''یہ بھی آپ کی ذات گرامی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ جیسا کہ خود اُس ذات گرامی نے فرمایا جس کو قرآن دے کر بھیجا گیا ہے۔''

من زار قبر اخ لہ فاتی بتسلیم علیہ وھو ذو ایمان

جس شخص نے اپنے کسی مومن بھائی کی قبر کی زیارت کی اور اس نے سلام کہا!

رد الالٰہ علہ حقا روحہ حتّٰی یرد علیہ ردّ بیان

تو پروردگار یقینی طور سے اس پر اس کی رُوح کو لوٹا دیتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ اس کا جواب واضح بیان سے لوٹاتا ہے۔ (النونیہ ص ۱۴۵)

بعض لوگوں نے ''لَا یَسْمَعُوْا دُعَآءَ کُمْ (فاطر: ۱۴) اور وَھُمْ عَنْ دُعَآئِھِمْ غٰفِلُوْنَ (احقاف: ۵)'' وغیرہ مضامین کی آیات سے بھی یہ استدلال کرنے کی ناکام سعی کی ہے کہ عند القبر سماع نہیں نبی ہو یا ولی وغیرہ لیکن ان کا یہ استدلال بالکل غلط ہے۔ ان آیات کا سماع موتی اور علی الخصوص حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے عدم سماع سے کوئی تعلق نہیں۔ تفصیل بفضلہٖ تعالیٰ اپنی جگہ پر کردی گئی ہے اور اسی طرح بعض لوگوں نے اصحاب کہف کے قصہ سے اور حضرت سلیمان علیہ السلام کی وفات اور دیمک کے ان کی لاٹھی کو کھا جانے کے واقعہ سے بھی عدم سماع موتی اور عدم سماع انبیاء کرام علیہم السلام پر استدلال کیا ہے۔ مگر اس مسئلہ سے ان واقعات کا کوئی تعلق نہیں اور نہ دور کا واسطہ ہے۔ حضرات سلف رحمہم اللہ میں سے کسی نے ان سے یہ استدلال نہیں کیا۔

الغرض! محض کشید اور بُرے شبہات کا نام دلیل اور برہان نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ فہم عطاء فرمائے اور حضرات سلف صالحین رحمہم اللہ اور جمہور اکابر کے دامن سے وابستہ رکھے۔ آمین ثم آمین!

تیسری شق کا جواب

جملہ علماء کرام اس بات پر متفق ہیں کہ نص کے مقابلہ میں قیاس قابلِ قبول نہیں بلکہ مردود ہے، جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح اور صریح حدیثیں (جن کا باحوالہ ذکر ہو چکا ہے) اس بات کو واضح کرتی ہیں کہ آپ کا عند القبر سماع ثابت ہے اور آپ سلام کہنے والوں کا جواب بھی دیتے ہیں تو اس کے مقابلہ میں یہ بُرے عقلی ڈھکوسلے کیا وقعت رکھتے ہیں کہ جب آپ دروازہ کے باہر لوگوں کی آوازیں دنیا میں نہیں سنتے تھے اور حضرت زینب رضی اللہ عنہا کی آواز نہ سُنی تو وفات کے بعد مٹی کے ڈھیر کے نیچے کیونکر سنتے ہیں اور پھر وہ عالم بھی الگ ہے اور عند قبری میں لفظ ''عند'' کتنی مسافت پر بولا جائے گا۔ وغیرہ وغیرہ! یہ سب قیاس فاسد اور مُردود ہے اور حضرات سلف رحمہم اللہ اور اکابر سے کٹ جانے کے بعد یہ محض اپنے ذہن کی ایجاد اور اختراع ہے۔ اس کو بھلا کون سنتا اور مانتا ہے؟ اس باطل قیاس کے تمام مقدمات حضرات سلف رحمہم اللہ اور اکابر کے سامنے بھی تھے مگر کسی نے ''عند القبر'' سماع کا انکار نہیں کیا بلکہ سو فیصدی حضرات نے اس کی تائید کی ہے اور یہی پہلو حق ہے اور یہی نظریہ درست ہے اور یہی مسلک صحیح ہے۔ اللہ تعالیٰ اسی پر قائم ودائم رکھے۔ (امین ثم امین)

باب ہشتم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسئلۂ توسّل

دُعا کا مسنون طریقہ جو متعدد احادیث سے ثابت ہے یہ ہے کہ دُعا کنندہ پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد وثناء بیان کرے اور اس کے بعد درود شریف پڑھے اور اس کے بعد نہایت اخلاص، بے حد عاجزی اور بہت ہی تضرّع کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے اپنی حاجت طلب کرے دل میں جتنی رقت ہوگی اور جتنا سوز وگداز ہوگا اتنی ہی دُعا زود اثر ہوگی اور جس قدر غفلت اور بے پرواہی سے دُعا کی جائے گی اتنی ہی وہ غیر مؤثر رہے گی اور آخر میں پھر درود شریف پڑھ کر ہاتھ منہ پر پھیرے اس بات میں اہلِ اسلام کا کوئی نزاع نہیں ہے۔ ہاں! البتہ اس اَمر میں اختلاف ہے کہ دُعا میں یہ کہا جاسکتا ہے یا نہیں کہ مثلاً اے پروردگار تو بوسیلۂ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا بطفیلِ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ یا بہ برکت حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ یا بحرمت حضرت سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ یا بجاہ حضرت مجدّ دالف ثانی رحمہ اللہ میرا کام کردے؟ یا اس قسم کا کوئی مفہوم ہو جس کو اپنی زبان، لغت اور عرف کے اعتبار سے ادا کرے تو آیا یہ درست ہے یا نہیں؟

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور ان کے اتباع اس کا انکار کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ایسا کہنا درست نہیں ہے حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اس مسئلہ پر ایک مستقل کتاب ''القاعدۃ الجلیۃ فی التوسل والوسیلۃ'' تصنیف فرمائی ہے اس میں انہوں نے اپنے دلائل پیش کئے ہیں اور دوسرے حضرات کو جواب دینے کی سعی بھی فرمائی ہے اور اس کے علاوہ بھی اپنی دیگر کئی کتابوں مثلاً فتاویٰ منہاج السنۃ اور زیارۃ القبور وغیرہ میں اجمالاً وتفصیلاً اس پر بحث کی ہے۔

علامہ سبکی رحمہ اللہ اس مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''وحسبک ان انکار ابن تیمیۃ رحمہ اللہ للاستغاثۃ والتوسل قول لم یقلہ عالم قبلہ وصار بہ بین اھل الاسلام مثلۃ'' (شفاء السقام ص ۱۲۰)

''تیرے (تعجب کے) لئے یہ بات کافی ہے کہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا طفیل اور توسّل سے انکار کا قول ایسا ہے کہ اُن سے پہلے یہ بات کسی عالم نے نہیں کہی اور اسی وجہ سے وہ اہلِ اسلام میں بدنام ہو گئے ہیں۔''

اس سے صاف طور پر یہ بات معلوم ہوگئی کہ توسّل کا انکار حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے قبل کسی عالم نے نہیں کیا اور اس مسئلہ کے پہلے منکر یہی حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ ہیں۔

علامہ ابن عابدین الشامی الحنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''وقال السبکی رحمہ اللہ یحسن التوسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم الی ربہ ولم ینکرہ احد من السلف والخلف رحمہ اللہ الا ابن تیمیۃ رحمہ اللہ فابتدع مالم یقلہ عالم قبلہ ونازع العلّامۃ ابن امیر حاج فی دعوی الخصوصیۃ واطال الکلام علی ذٰلک فی الفصل الثالث عشر اٰخر شرحہ علی المنیۃ فراجعہ'' (شامی ج ۵ ص ۳۵۰)

''امام سبکی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا توسّل مستحسن ہے۔ اس کا بغیر ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے سلف وخلف رحمہ اللہ میں اور کسی نے انکار نہیں کیا اور ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے یہ ایک ایسی بدعت گھڑی ہے کہ اُن سے پہلے کسی عالم نے یہ بات نہیں کہی اور علامہ ابن امیر حاج رحمہ اللہ نے مُنیہ کی شرح میں تیرھویں فصل کے آخر میں اس

پر طویل کلام کیا ہے اور توسّل کے (آپ ﷺ کی ذات کے ساتھ) مخصوص ہونے کے دعویٰ میں اختلاف کیا ہے۔"

آگے ذکر آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ کہ علامہ عزالدین ﷫ نے توسّل کو آنحضرت ﷺ کی ذات سے مخصوص کیا ہے۔ لیکن علامہ ابن امیر حاج ﷫ یہ فرماتے ہیں کہ توسّل آپ ﷺ کی ذات سے ہی مخصوص نہیں بلکہ دیگر صلحاء سے بھی درست ہے۔

اور علامہ آلوسی ﷫ لکھتے ہیں کہ: "و قد شنع التاج السبکی ﷫ کما هو عادته علی المجد فقال و یحسن التوسل و الاستغاثة بالنبی ﷺ الی ربه و لم ینکر ذالک احد من السلف و الخلف حتی جاء ابن تیمیة ﷫ فانکر ذلک و عدل عن الصراط المستقیم و ابتدع مالم یقله عالم و صار بین الانام مثلة"

علامہ سبکی ﷫ نے اپنی عادت کے مطابق ابن تیمیہ ﷫ کی شناعت اور بُرائی بیان کی ہے اور کہا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے توسّل اور طفیل سے دُعا اللہ تعالیٰ کے ہاں مستحسن اَمر ہے اور سلف و خلف ﷫ میں اس کا کسی نے انکار نہیں کیا۔ یہاں تک کہ ابن تیمیہ ﷫ آئے، انہوں نے اس کا انکار کیا اور سیدھی راہ سے تجاوز کیا اور بدعت کی ایسی بات ایجاد کی جو کسی عالم نے نہ کہی اور لوگوں میں وہ بدنام ہو گئے۔ (روح المعانی ج ۶ ص ۱۲۶)

حافظ ابن تیمیہ ﷫ نے جب آنحضرت ﷺ کی زیارت کے لئے سفر اور توسّل کا رد کیا تو ان کی تردید میں علامہ عبدالکافی السبکی ﷫ نے "شفاء السقام" کے نام سے کتاب تالیف فرمائی۔ مولانا محمد بن علی النیموی الحنفی ﷫ (المتوفی ۱۳۲۴ھ) جن کی مدح و تعریف میں حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب ﷫ نے عربی میں ایک بہترین قصیدہ لکھا ہے اور ان کی تالیف کے بارے میں فرماتے ہیں: "لم یصنف مثله قبله قط" کہ اس سے پہلے ایسی کتاب کبھی تصنیف نہیں ہوئی) اپنی بہترین تالیف "آثار السنن" میں لکھتے ہیں کہ: "شفاء السقام" کا رد حافظ ابن تیمیہ ﷫ کے شاگرد حافظ ابن عبدالہادی ﷫ نے اپنی تالیف "الصارم المنکی" سے کیا پھر اس کے رد میں علامہ ابن علان ﷫ نے "المبرد المکی" تصنیف فرمائی اور "الصارم المنکی" کا رَد مولانا عبدالحیؒ لکھنوی ﷫ نے بھی اپنی کتاب "السعی المشکور" میں کیا ہے۔ (تعلیق التعلیق علی تعلیق الحسن علی آثار السنن ص ۲۷۹ طبع ملتان)

فائدہ: بعض لوگوں نے جن میں مؤلف اتحاف النبلاء بھی ہیں، امام سبکی ﷫ کی کتاب "شفاء السقام" کو تعصب کا نتیجہ قرار دیا ہے لیکن ان کی رائے بالکل غلط ہے۔

چنانچہ مولانا عبدالحیؒ لکھنوی ﷫ لکھتے ہیں کہ: "و لیس ردّه تعصبا بل هو مصیب فیما رد به شهد به الاجلة" (التعلیقات السنیة ص ۱۹۶)

"سبکی ﷫ کا رد کرنا تعصب پر محمول نہیں ہے بلکہ وہ اس رد میں درست رائے کے حامل ہیں۔ جلیل القدر علماء نے اس کی شہادت دی ہے۔"

الغرض! توسّل جمہور سلف و خلف ﷫ کے نزدیک درست ہے۔ حافظ ابن تیمیہ ﷫ ان کے تلامذہ اور اُس لڑی کے بیشتر حضرات اور زمانہ حال کے اکثر غیر مقلدین حضرات اس کے منکر ہیں۔ بعض ان میں سے اس کے جواز کے قائل بھی ہیں جن کے حوالے عنقریب آ رہے ہیں۔ ان شاء اللہ تعالیٰ اور ہمارے اکابر علماء دیوبند کثر اللہ تعالیٰ جماعتہم تقریباً سبھی مشروع توسّل کے جواز کے قائل ہیں۔

یہ یاد رہے کہ توسّل کا مسئلہ صرف جواز کا درجہ رکھتا ہے نہ ضروری ہے نہ ناجائز اور گمراہی ہے۔ جیسا کہ وہم کیا گیا ہے۔

علامہ آلوسی رحمہ اللہ مسئلۂ توسّل پر مبسوط بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''و هذا الذی ذکرته انما هو لدفع الحرج عن الناس والضرار من دعوٰی تضلیلهم کما یزعمه البعض فی التوسل بجاه عریض الجاه ﷺ لا للمیل الی ان الدعاء کذٰلک افضل من استعمال الادعیة المأثورة التی جاء بها الکتاب وصحت بها السنة'' (روح المعانی ج۶ ص ۱۲۸)

''یہ چیز جو میں نے جواز توسّل کی ذکر کی ہے محض لوگوں سے دفع حرج کے لئے اور ان کو گمراہ قرار دینے کے دعویٰ سے جیسا کہ بعض نے کہا ہے بچانے کے لئے ہے۔ کیونکہ ان کے خیال سے آنحضرت ﷺ کی بلند ہستی کا توسّل گمراہی ہے۔ میرا یہ میلان نہیں کہ توسّل سے دُعا کرنا اُن ادعیۂ ماثورہ سے بہتر ہے جو کتاب اللہ میں آئی ہیں اور جن کو حدیث میں وضاحت سے بیان کیا گیا ہے۔''

علامہ آلوسی رحمہ اللہ کی یہ عبارت جواز توسّل پر صراحت سے دال ہے اور ان کی اس سے بھی واضح عبارت آگے آرہی ہے۔ اِن شاء اللہ تعالیٰ!

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے ایک مقام میں لکھتے ہیں کہ: ''القسم الثالث وهو ان یقول اللّٰهم بجاه فلان عندک او ببرکة فلان او بحرمة فلان عندک افعل بی کذا فهذا یفعله کثیر من الناس لٰکن لم ینقل من احد من الصحابة رضی اللہ عنہم والتابعین رحمہم اللہ وسلف الأمة انهم کانوا یدعون بمثل هذا الدعاء ولم یبلغنی عن احد من العلماء فی ذٰلک ما احکیه الا ما رأیت فی فتاوٰی الفقیه ابی محمد عبد السلام فانه افتی انه لا یجوز لاحد ان یفعل ذٰلک الا للنبی ﷺ ان صح الحدیث فی النبی ﷺ''

''تیسری قسم یہ ہے کہ کہے اے اللہ فلاں کے مرتبہ سے جو تیرے ہاں اس کا ہے یا فلاں کی برکت سے یا فلاں کی حرمت سے جو تیرے نزدیک اس کی ہے، میرا یہ کام کردے تو ایسا توسّل بہت سے لوگوں سے ثابت ہے۔ لیکن حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ اور سلف اُمت سے یہ منقول نہیں کہ انہوں نے ایسی دُعا کی اور مجھے کسی عالم سے ایسی کوئی بات نہیں پہنچی جس کو میں بیان کروں۔ ہاں! البتہ فقیہ ابو محمد عبد السلام کے فتاوٰی میں یہ بات میں نے دیکھی ہے کہ انہوں نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ کوئی شخص ایسا توسّل بجز آنحضرت ﷺ کے اور کسی سے نہیں کرسکتا وہ بھی اگر آپ ﷺ کے بارے میں حدیث ثابت ہو۔'' (زیارۃ القبور والاستنجاد بالقبور ص ۱۱۲، طبع مصر)

اِن شاء اللہ تعالیٰ یہ بات قاضی شوکانی رحمہ اللہ وغیرہ کے حوالہ سے عنقریب آئے گی کہ امام ابو محمد عبد السلام رحمہ اللہ (المتوفی ۶۶۰ھ) کا اس توسّل کو آنحضرت ﷺ کی ذات گرامی سے مخصوص کرنا درست نہیں ہے اور جس حدیث کا حوالہ اس عبارت میں مذکور ہے وہ بھی اپنی جگہ پر صحیح اور قابل احتجاج ہے۔ باحوالہ اس کا بیان بھی آرہا ہے۔ اِن شاء اللہ تعالیٰ! اور اس کا تذکرہ بھی ہوگا کہ ایسا توسّل حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے یہ سب کچھ کہہ اور کر چکنے کے باوجود بھی حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نفسِ توسّل اور توسّل کی بعض صورتوں کا انکار نہیں کرسکے اور وہ ان کو درست سمجھتے ہیں۔

مثلاً وہ ایک مقام پر توسّل کا معنیٰ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''اسئلک بنبیک محمد ای اسئالک بایمانی بہ و محبتہ'' (القاعدۃ الجلیلۃ ص ۳۸)

''میں تجھ سے تیرے نبی حضرت محمد ﷺ کے وسیلہ سے سوال کرتا ہوں کا معنیٰ یہ ہے کہ چونکہ میرا آپ پر ایمان اور آپ سے محبت ہے۔ اس لئے اس کی وجہ سے میں تجھ سے سوال کرتا ہوں۔''

اور دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ: ''فالتوسل الی اللہ بالنبیین ھو التوسل بالایمان بھم وبطاعتھم کالصلٰوۃ والسّلام علیھم ومحبتھم وموالاتھم او بدعائھم وشفاعتھم واما نفس ذواتھم فلیس فیھا ما یقتضی حصول مطلوب العبد وان کان لھم عند اللہ تعالٰی الجاہ العظیم'' (فتاویٰ ابن تیمیہ رحمہ اللہ ج ۲۷ ص ۳۳ طبع جدید)

''اللہ تعالیٰ کے ہاں حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی وساطت سے توسّل کا یہ مطلب ہے کہ ان پر ایمان لانے اور ان کی اطاعت کرنے کی وجہ سے توسّل ہے جیسے ان پر صلوٰۃ وسلام کہنے اور ان سے محبت کرنے یا ان کی دُعا اور ان کی شفاعت کی وجہ سے توسّل ہے۔ باقی رہیں ان کی ذوات تو ان میں کوئی چیز نہیں جو بندے کے مطلوب کے حصول کو چاہے۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ کے ہاں ان کا بہت بڑا درجہ ہے۔''

گویا ان کے نزدیک یہ توسّل بصالح الاعمال کی مد میں شمار ہوتا ہے اور اس کے ثبوت کے لئے (بخاری ج ۲ ص ۸۸۳، مسلم ج ۲ ص ۳۵۳) کی وہ روایت ہے: ''جس میں تین آدمی ایک غار میں چلے گئے اور بارش کی وجہ سے ایک چٹان نے غار کا منہ بند کر دیا تو انہوں نے اپنے نیک اعمال کے توسّل سے اللہ تعالیٰ کے ہاں دُعا کی جو قبول ہوگئی۔ چٹان غار کے منہ سے ہٹ گئی اور وہ صحیح وسالم باہر نکل آئے۔'' حضرت امام نووی رحمہ اللہ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ: ''استدل اصحابنا بھذا علی انہ یستحب للانسان ان یدعوا فی حال کربہ وفی دعاء الاستسقاء وغیرہ بصالح عملہ ویتوسل الی اللہ تعالٰی بہ لان ھؤلاء فعلوہ فاستجیب لھم وذکرہ النبی ﷺ فی معرض الثناء علیھم وجمیل فضائلھم'' (نووی شرح مسلم ج ۲ ص ۳۵۳)

''اِس حدیث سے ہمارے اصحاب نے یہ استدلال کیا ہے کہ آدمی کے لئے مستحب ہے کہ وہ پریشانی کے وقت اور استسقاء وغیرہ کی دُعاء میں اپنے نیک عمل کی برکت اور اس کے توسّل سے اللہ تعالیٰ سے دُعا کرے۔ کیونکہ ان تینوں نے ایسا ہی کیا تھا۔ سو ان کی دُعا قبول ہوگئی اور آنحضرت ﷺ نے اس کا ذکر ان کی تعریف اور ان کے اچھے فضائل کے سلسلہ میں کیا ہے۔''

ہمارے نزدیک توسّل بالذات اور توسّل بصالح الاعمال میں صرف نزاع لفظی ہے۔ کیونکہ جو حضرات توسّل بالذات کے قائل ہیں اور ان کی مراد یہ ہرگز نہیں کہ مثلاً جناب رسول اللہ ﷺ کی ذاتِ گرامی کو (العیاذ باللہ تعالیٰ) وصفِ نبوّت اور رسالت اور ان دینی خدمات سے جو آپ نے اپنی حیاتِ طیبہ میں سرانجام دی ہیں، الگ کر کے توسّل کیا جائے یا معاذ اللہ تعالیٰ! آپ پر ایمان لانے اور آپ سے محبت کرنے کی شرط سے صرفِ نظر کر لی جائے۔ یہ کسی کے وہم میں نہیں اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کے دیگر مقبول بندوں کو ان کی مذہبی سرگرمیوں اور خلقِ خدا کی ہدایت کی کوششوں سے جدا کر کے محض ان کی ذات ہی کو ملحوظ رکھا جائے۔ ایسا بھی نہیں بلکہ جہاں بھی ان حضرات سے توسّل ہوگا وہاں ان کی تمام خوبیوں اور کمالات کو پیش نظر رکھا جائے گا اور ان نیک کاموں کی وجہ سے ان پر اللہ تعالیٰ کی جو خصوصی رحمتیں نازل ہوتی ہیں، اُن کو کسی صورت میں فراموش نہیں کیا جائے گا۔ ذکر اگرچہ ذات کا ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ

موصوف ہے۔لیکن اس کے اعمال، کمالات اور صفات کو بھی اس میں دخل ہے اور اسی وجہ سے توسّل کیا جاتا ہے اور ان کے ساتھ محبت بھی ان کی ان عظیم قربانیوں کی وجہ سے ہے جو حسب ارشاد جناب رسول اللہ ﷺ ''اَفضَلُ الاَعْمَالِ اَلْحَبُّ فِی اللّٰہِ وَ الْبُغضُ فِی اللّٰہِ'' (ابوداؤد ج ۲ ص ۲۷۶) ہر دو ما کنندہ کا اپنا نیک اور صالح عمل ہے اور اسی طرح صالح اعمال آخر کسی ذات ہی سے صادر ہوں گے۔از خود تو ان کا صدور نہیں ہوسکتا تو توسّل بصالح الاعمال ذات کے واسطہ کے بغیر سمجھ سے باہر ہے۔اس لئے ہمارے نزدیک توسّل بالذات اور توسّل بصالح الاعمال کا مال بالآخر ایک ہی ہے۔ صرف اس کی تعبیر اور تشریح کا فرق ہے اور نزاع صرف لفظی ہے۔ جب حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ وغیرہ توسّل بصالح الاعمال کے قائل ہیں تو توسّل بالذات کا بھی ان کو اقرار کر لینا چاہئے۔ان کے ذہن میں جو یہ وہم ہے کہ ذات کے توسّل سے یہ شُبہ پیدا ہوتا ہے کہ (معاذ اللہ تعالیٰ) اس ذات کا رُتبہ شان اور درجہ اللہ تعالیٰ سے بڑھا ہوا معلوم ہوتا ہے یا اس کا اس پر کوئی جبر اور زور ہے۔(العیاذ باللہ تعالیٰ) تو یہ کسی مسلمان کے وہم میں بھی نہیں آتا۔

ان کے الفاظ یہ ہیں: ''لان فیھما ایھام ان المتجوہ بہ والمستغاث بہ اعلٰی من المتجوہ علیہ والمستغاث علیہ'' (شفاء السقام ص ۱۲۹)

''ان الفاظ سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ جس کے جاہ اور وسیلہ سے سوال کیا گیا ہے اس کا درجہ اس سے اعلیٰ ہے جس کے ہاں التجاء کی گئی ہے۔''

چنانچہ امام تقی الدین سبکی رحمہ اللہ نے ان کے اس وہم اور نظریہ کا اس طرح رد کیا ہے کہ: ''فالتوسل والتشفع والتجوہ والاستغاثۃ بالنبی ﷺ وسائر الانبیاء والصالحین لیس لھا معنی فی قلوب المسلمین غیر ذٰلک ولا یقصد بھا احد منھم سواہ فمن لم یشنرح صدرہ لذٰلک فلیبک علٰی نفسہ'' (شفاء السقام ص ۱۲۹)

''آنحضرت ﷺ اور اسی طرح دیگر انبیاء کرام علیہم السلام اور نیک لوگوں کے وسیلہ، سفارش، جاہ اور طفیل وغیرہ سے دُعا کرنے کا معنی مسلمانوں کے دلوں میں اس کے سواء اور کچھ نہیں (کہ ان پر ایمان لانا اور ان سے محبت کرنا نیکی ہے) اور کوئی مسلمان اس معنی کے علاوہ اور کچھ اِرادہ اس توسّل سے نہیں کیا کرتا مگر جس کا سینہ اس کے فہم کے لئے نہ کھلے تو اس کو اپنے نفس پر رونا چاہئے۔''

اس عبارت میں علامہ سبکی رحمہ اللہ نے حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے اس وہم اور نظریہ کی تردید کی ہے اور صحیح العقیدہ مسلمانوں کا نظریہ توسّل کے متعلق واضح کیا ہے کہ ہر مسلمان کا یہی نظریہ ہوتا ہے کہ جن حضرات کے توسّل سے دُعا مانگی جاتی ہے، وہ اللہ تعالیٰ کے نیک اور مقبول بندے ہیں اور ان کی محبت اور ان سے لگاؤ نزول رحمت الٰہی کا ذریعہ ہے اور یہ جائز ہے۔

حضرت مولانا تھانوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ توسل کی حقیقت یہ ہے کہ اے اللہ! فلاں شخص میرے نزدیک آپ کا مقبول ہے اور مقبولین سے محبت رکھنے پر آپ کا وعدہ محبت ہے: ''اَلْمَرْءُ مَعَ مَنْ اَحَبَّ'' پس میں آپ سے اس رحمت کو مانگتا ہوں۔پس توسّل میں یہ شخص اپنی محبت کو اولیاء اللہ کے ساتھ ظاہر کر کے اس محبت پر رحمت وثواب مانگتا ہے اور محبت اولیاء کا موجب رحمت وثواب ہونا نصوص سے ثابت ہے۔ (انفاس عیسیٰ ص ۴۱)

ایک حدیث قُدسی میں اس طرح آتا ہے کہ رب العزت نے فرمایا کہ: ''حقت محبتی للمتحابین فِیَّ'' (مستدرک ج ۴ ص ۱۶۹، قال الحاکم والذھبی علٰی شرطھما)

''میری محبت ان لوگوں کے لئے لازم ہے جو میری رضا کی وجہ سے آپس میں ایک دوسرے سے محبت کرتے ہیں۔''

الغرض! نہ تو اس توسل میں یہ بات وہم میں آتی ہے کہ معاذ اللہ تعالیٰ اولیاء رحمہم اللہ کا درجہ اور شان اللہ تعالیٰ سے بڑھ کر ہے اور یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ پر اپنا اثر ورسوخ استعمال کر کے جبراً اس کو منوا سکتے ہیں، کہاں خالق اور کہاں مخلوق؟ کجا آقا اور کجا عاجز بندے، اس کا سمجھنا کوئی مشکل نہیں مگر ۔

گہر جو دل میں نہاں ہیں خدا ہی دے تو ملیں ۔ اُسی کے پاس ہے مفتاح اس خزانے کی

توسل کی بعض اور صورتیں بھی حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے نزدیک درست ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

''وقول القائل ببرکت الشیخ قد یعنی بھا دعاءہ و اسرع الدعاء اجابۃ دعاء غائب لغائب و قد یعنی بھا برکت ماامرہ بہ و علّمہ الخیر و قدیعنی بھا برکت معاونتہ علی الحق و موالاتہ فی الدین و نحو ذلک و ھذہ کلھا معہ ان صحیحۃ'' (زیارۃ القبور والاستنجاو بالقبور ص۱۱۸)

''قائل کا یہ کہنا کہ شیخ کی برکت سے (میرا یہ کام ہو جائے) کبھی تو اس سے شیخ کی دُعا مراد ہوتی ہے اور سب سے جلدی وہ دُعا قبول ہوتی ہے جو غائب کی غائب کے لئے ہو اور کبھی اس سے یہ مراد ہوتی ہے کہ شیخ نے جو حکم اس کو دیا ہے اور تعلیم خیر اس کو دی ہے اس کی برکت سے سوال کرتا ہوں اور کبھی اس سے یہ مراد ہوتی ہے کہ جب حق پر وہ اس کا تعاون اور دین میں اس سے دوستی کرتا ہے تو اس کی برکت سے دُعا کرتا ہے اور یہ سب معانی اپنی جگہ درست اور صحیح ہیں۔

جب یہ معانی درست اور صحیح ہیں تو صحیح العقیدہ مسلمان کے توسل کو ان میں سے کسی ایک معنی کے لحاظ سے سمجھا جا سکتا ہے۔ مشرک کا معاملہ ہی جُدا ہے وہ توسل میں غیر اللہ کو حاضر و ناظر اور عالم الغیب اور متصرف فی الامور سمجھ کر توسل کیا کرتا ہے اور ان میں سے ایک ایک بات اپنے مقام پر کُفر ہے۔ حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ نے اس بات کی تصریح کی ہے لیکن مسلمان کے ذہن میں ان کفریہ اُمور میں سے کوئی ایک اَمر بھی نہیں ہوتا۔ امام بدرالدین بعلی الحنبلی رحمہ اللہ (جنھوں نے حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے فتاویٰ کا ملخص لکھا ہے) اسی سابق عبارت کے قریب قریب عبارت لکھ کر آگے فرماتے ہیں کہ: ''و قد یعنی بہ معنی باطلاً مثل دعائہ المیّت و الغائب و استقلال الشیخ بذلک تاثیرا و فعلہ لما لا یقدر علیہ الا اللہ او متابعتہ او مطاوعۃ علی البدع و المنکرات و نحو ھذہ المعانی الباطلۃ'' (مختصر الفتاویٰ المصریۃ ص۱۹۷)

''اور کبھی برکت شیخ کے لفظ سے باطل معنیٰ مراد لی جاتی ہے، مثلاً مُردہ اور غائب سے مُراد مانگنا اور شیخ کی اس میں مستقل تاثیر تسلیم کرنا یا ایسے فعل کی اس سے توقع رکھنا جس پر اللہ تعالیٰ کے بغیر اور کوئی قادر نہیں یا اس کی بدعات اور منکرات پر متابعت اور فرمانبرداری کرنا اور اس قسم کے باطل معانی مُراد رکھنا۔''

اسی قسم کا توسل یقیناً باطل اور مردود ہے مگر یقین جانئے کہ کسی مؤمن اور مسلمان کے تصور میں بھی ان میں سے کوئی معنیٰ نہیں ہوتا۔ مسلمان انہی معانی کو پیش نظر رکھتا ہے جن کے خود حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ قائل ہیں۔ الغرض کلیۃً توسل کے حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ بھی منکر نہیں ہیں۔ ہاں! صرف بعض صورتوں کے منکر ہیں اور جن صورتوں کو وہ ناجائز سمجھتے ہیں، ان کو دیگر اہل السنت والجماعت بھی درست نہیں سمجھتے۔ رہا توسل بالذات اور توسل بصالح الاعمال کا نزاع تو یہ صرف لفظی ہے ۔

یہ اپنی حدِ نظر ہے کسی کی دید کہاں

جمہور علماء کرام اور مسئلۂ توسّل

جمہور اہل السنت والجماعت توسّل کے جواز کے قائل ہیں لیکن اس میں تفصیل سے کام لیتے ہیں۔ توسّل کی بعض صورتوں کو حرام بعض کو بلا دلیل اور بعض کو جائز قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ توسّل کے مسئلہ کی تفصیل کرتے ہوئے اور اس کی قسمیں بیان کرتے ہوئے آخر میں رقمطراز ہیں:

''والثالث دعاء اللہ ببرکت هذا المخلوق المقبول وهذا قد جوّزه الجمهور'' (بوادر النوادر ص ۷۶۱)

''اور توسّل کی تیسری صورت یہ ہے کہ کسی مقبول مخلوق کی برکت کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے مانگے اور اسے جمہور نے جائز قرار دیا ہے۔''

اس سے معلوم ہوا کہ توسّل کی یہ صورت جمہور علماء کرام کے نزدیک جائز ہے۔ بزرگانِ دین اور صحیح العقیدہ مسلمانوں کا توسّل اسی صورت میں ہوتا رہا ہے جس کے جواز میں کوئی کلام نہیں ہے۔

علامہ سیّد سمہودی رحمہ اللہ آنحضرت ﷺ کے توسّل کے بارے میں لکھتے ہیں کہ: ''قلت فکیف لا یستشفع ولا یتوسل بمن له هذا المقام والجاه عند مولاه بل یجوز التوسل بسائر الصالحین کما قاله السبکی''

(وفاء الوفاج ۲ ص ۴۲۲)

''میں کہتا ہوں کہ اس ذات گرامی کو شفیع اور وسیلہ بنانا کیونکر درست نہیں جن کو اللہ تعالیٰ کے ہاں جاہ اور مرتبہ حاصل ہے۔ جب کہ تمام صالحین رحمہم اللہ کو وسیلہ بنانا درست اور جائز ہے۔''

اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ کا وسیلہ اور طفیل تو صحیح اور درست ہے ہی، جملہ صالحین رحمہم اللہ کا توسّل بھی درست ہے۔ اس عبارت میں علامہ سبکی رحمہ اللہ کے جس حوالہ کا ذکر ہے وہ پہلے عرض کر دیا گیا ہے۔

اور علامہ سبکی رحمہ اللہ دوسرے مقام پر لکھتے ہیں: ''ان لتوسل بالنبی ﷺ جائز فی کل حال قبل خلقه وبعد خلقه فی مدة حیاته فی الدنیا وبعد موته فی مدة البرزخ، وبعد البعث فی عرصات القیمة والجنة''

(شفاء السقام ص ۱۲۰)

''آنحضرت ﷺ کا توسّل ہر حالت میں درست ہے آپ کی پیدائش سے پہلے اور دنیا میں آپ کی زندگی کی مدت میں اور وفات کے بعد برزخ میں اور قیامت کے دن میدان محشر اور جنت میں ہر مقام پر درست ہے۔''

یعنی جس وجہ سے توسّل کیا جاتا ہے وہ ان تمام مقامات اور حالات میں آنحضرت ﷺ میں علیٰ وجہ الاتم پائی جاتی ہے۔ کیونکہ ہر مقام میں آپ پر ایمان لانا اور محبت کرنا ضروری ہے۔ جب توسّل کی وجہ سب مقامات میں یکساں ہے تو توسّل بھی جائز ہے۔ ہندوستان میں مسلمانوں کے جتنے بھی مکاتب فکر ہیں، فن حدیث میں ان کا رشتہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ محدّث دہلوی سے جا ملتا ہے اور موصوف بھی توسّل کے قائل ہیں۔ چنانچہ اپنی مشہور ومتداول کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں کہ: ''ومن ادب الدعاء تقدیم الثناء علی اللہ والتوسل بنبی اللہ لیستجاب'' (حجۃ اللہ البالغۃ ج ۲ ص ۶، طبع مصر)

''اور دُعاء کا مستحب طریقہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تعریف اور نبی ﷺ کے وسیلہ کو مقدم کیا جائے تاکہ دُعاء کو قبولیت کا شرف حاصل ہو۔''

اس عبارت سے بصراحت یہ معلوم ہوا کہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ دُعا میں آنحضرت ﷺ کے توسّل کو مستحب اور قبولیتِ دُعا کا بہترین ذریعہ قرار دیتے ہیں اور حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے بعد اپنے دور میں علماء ہند کی سند کی کڑی حضرت شاہ محمد اسحٰق محدّث دہلوی (المتوفی ۱۲۶۲ھ) سے جا ملتی ہے، وہ اس مسئلہ کے بارے میں یوں تحریر فرماتے ہیں کہ: ''دعا بایں طور کہ الٰہی بحرمت نبی وولی حاجت مرا روا کن جائز است۔ چنانچہ از شرح فقہ اکبر ملا علی القاری رحمہ اللہ مفہوم میشود'' (مائۃ مسائل نمبر ۳۵)

''اس طریقہ سے دُعا کرنا کہ اے میرے پروردگار نبی (ﷺ) اور ولی کی حرمت سے میری حاجت پوری کر دے جائز ہے۔ چنانچہ حضرت ملا علی القاری کی شرح فقہ اکبر سے معلوم ہوتا ہے۔''

قطع نظر دیگر دلائل کے جو حضرات علم حدیث میں حضرت شاہ محمد اسحاق کی شاگردی اور اُن کے سلسلہ سے خوشہ چینی کا دَم بھرتے ہیں، ان کے لئے تو اس سے فرار بھلا معلوم نہیں ہوتا اور حضرت شاہ محمد اسمٰعیل شہید رحمہ اللہ (المتوفی شہادۃً ۱۲۴۶ھ) ابوداؤ دشریف کی ایک حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ[1]: ''اس حدیث سے معلوم ہوا کہ یہ جو لوگوں میں ایک ختم مشہور ہے اس میں یوں پڑھتے ہیں یا شیخ عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ شیئاً للہ یعنی اے شیخ عبدالقادر رحمہ اللہ کچھ دو تم اللہ کے واسطے یہ لفظ نہ کہنا چاہئے۔ ہاں! اگر یوں کہے کہ یا اللہ کچھ دے شیخ عبدالقادر رحمہ اللہ کے واسطے تو بجا ہے۔'' (تقویۃ الایمان ص ۹۵)

بزرگانِ دین کے مشہور سلاسل اربعہ (قادری، چشتی، نقشبندی اور سہروردی) کے شجروں میں بکثرت واسطے وغیرہ کا ذکر ہوتا ہے اور قاضی شوکانی رحمہ اللہ نے جوازِ توسّل پر ایک مستقل رسالہ لکھا ہے۔ (العرف الشذی ص ۴۳۹)

اس رسالہ کا نام ''درنضید'' ہے۔ (بوادر النوادر ص ۷۶۳) اس میں وہ لکھتے ہیں کہ: ''اور دوسرا مطلب حدیث توسّل بالنبی ﷺ کا یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کو حاجات میں وسیلہ بنانا صرف زندگی کی حالت سے مخصوص نہ تھا بلکہ جس طرح زندگی میں آپ کو وسیلہ بنایا جاتا تھا۔ اسی طرح انتقال کے بعد بھی آپ کو وسیلہ بنانا جائز ہے اور جس طرح آپ کی موجودگی میں آپ سے توسّل جائز تھا۔ اسی طرح عدم موجودگی میں بھی جائز تھا۔ یہ بالکل واضح ہے کہ نبی کریم ﷺ کو آپ کی زندگی میں وسیلہ بنانا اور آپ کے بعد دوسرے بزرگوں کو وسیلہ بنانا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع سکوتی سے ثابت ہے۔ کیونکہ حضرت فاروق رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو وسیلہ بنایا تو کسی صحابی نے اس کا خلاف نہیں کیا۔ میرے خیال میں جوازِ توسّل کو نبی کریم ﷺ سے مخصوص کر دینا، جیسا کہ عزالدین (ابو محمد عبدالسلام رحمہ اللہ) کو وہم ہوا ہے، اس کی کوئی وجہ نہیں۔'' (بحوالہ بوادر النوادر ص ۷۶۳)

جناب قاضی شوکانی رحمہ اللہ نے جو کچھ فرمایا ہے، دلائل اور اکثر اُمت کے تعامل سے یہی قوی اور صحیح ہے اور ایسے مسائل کے لئے اس سے زیادہ قطعی دلائل کی ضرورت بھی نہیں ہوتی۔

---

[1] ''اب ولی محمد اینڈ سنز تاجران اُردو بازار پاکستان چوک کراچی نے جو نسخہ طبع کرایا ہے، اس میں یہ عبارت ہی بدل دی ہے۔ اللہ تعالیٰ خائنین سے بچائے۔ ان کو اس کا تو حق تھا کہ وہ اس عبارت کو برقرار رکھ کر حاشیہ پر دلائل سے اس کی تردید کرتے جو ایک علمی خدمت سمجھی جاتی۔ لیکن عبارت ہی کو اُڑا دینا پرلے درجہ کی علمی خیانت ہے۔''

علامہ آلوسی رحمہ اللہ مسئلہ توسل پر خاصی طویل بحث کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ: ''وبعد هذا كله انا لا اری بأسا فی التوسل الی اللہ تعالٰی بجاہ النبی ﷺ عند اللہ تعالٰی حیًا و میتًا و یراد من الجاہ معنی یرجع الی صفتہ من صفاتہ مثل ان یراد بہ المحبۃ التامۃ المستدعیۃ عدم ردہ و قبول شفاعتہ فیکون معنی قول القائل الٰهی اتوسل بجاہ نبیک ﷺ ان تقضی لی حاجتی الٰهی اجعل محبتک لہ وسیلۃ فی قضاء حاجتی و لا فرق بین هذا و بین قولک الٰهی اتوسل برحمتک ان تفعل کذا اذ معناہ ایضا الٰهی اجعل رحمتک وسیلۃ فی کذا'' (روح المعانی ج ۶ ص ۱۲۸)

''اس ساری بحث کے بعد میں اللہ تعالیٰ کے ہاں آنحضرت ﷺ کی جاہ سے آپ ﷺ کی زندگی میں اور بعد از وفات توسل میں کوئی حرج نہیں سمجھتا اور آپ کی جاہ و توسل سے مراد کوئی ایسا معنیٰ لیا جائے گا جو آپ کی صفات میں سے کسی صفت کی طرف راجع ہو۔ مثلاً آپ کی محبت تامہ جو عدم رد اور قبول شفاعت کو چاہتی ہے۔ لہٰذا قائل کے اس طرح کہنے کا کہ اے الٰہ میں تیرے نبی کے جاہ سے توسل کرتا ہوں کہ تو میری حاجت پوری کر دے یہ معنیٰ ہوگا کہ اے میرے الٰہ تیری جو محبت آنحضرت ﷺ کے ساتھ ہے اس کو میری حاجت پورا کرنے کا وسیلہ بنا دے اور اس میں اور تیرے اس قول میں کوئی فرق نہیں کہ اے میرے الٰہ میں تیری رحمت سے توسل کرتا ہوں کہ تو ایسا کر دے کیونکہ اس کا بھی یہی معنیٰ ہے کہ اے الٰہ تو اپنی رحمت کو اس میں وسیلہ بنا دے۔''

اس عبارت سے بوضاحت یہ بات ثابت ہوگئی کہ علامہ آلوسی رحمہ اللہ آنحضرت ﷺ کی زندگی اور بعد از وفات دونوں حالتوں میں آپ کی جاہ و عظمت سے توسل کو جائز قرار دیتے ہیں اور اس میں وہ کوئی حرج و مضائقہ نہیں سمجھتے۔

اور پھر آگے لکھتے ہیں: ''ان التوسل بجاہ غیر النبی ﷺ لا بأس بہ ایضاً ان کان المتوسل بجاهہ مما علم ان لہ جاها عند اللہ تعالٰی کالمقطوع بصلاحہ و ولایتہ'' (روح المعانی ج ۶ ص ۱۲۸)

''کہ آنحضرت ﷺ کے علاوہ اوروں کی جاہ و برکت سے توسل میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ جب کہ یہ معلوم ہو کہ جس کی جاہ سے توسل کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ہاں اس کی جاہ ہے، جیسے وہ شخصیت کہ یقینی طور پر اس کی صلاح و ولایت معلوم ہو۔''

اس سے ثابت ہوا کہ جس طرح آنحضرت ﷺ کی ذات گرامی سے آپ کی زندگی میں بھی اور بعد از وفات بھی توسل درست ہے۔ اسی طرح آنحضرت ﷺ کے علاوہ اوروں سے بھی توسل جائز ہے۔ جب کہ ان کی نیکی و تقویٰ اور ولایت یقینی طور پر معلوم ہو اور یہ بات دلائل سے ثابت ہے کہ تواتر بھی قطعیت اور یقین کا فائدہ دیتا ہے تو معلوم ہوا کہ جس بزرگ کی صلاحیت اور نیکی اور ولایت تواتر سے ثابت ہو، اس کا توسل بھی درست ہے۔ لیکن یہ بات ذہن سے ہرگز اوجھل نہ ہو کہ توسل کا یہ معنیٰ نہیں کہ اس بزرگ سے مرادیں مانگی جائیں یا اس کو حاجت روا اور مشکل کشا تصور کیا جائے۔ جیسا کہ بعض جاہل عوام کا خیال ہے۔

چنانچہ خود علامہ آلوسی رحمہ اللہ واشگاف الفاظ میں فی مثل یا سیدی اغثنی کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں: ''و لا اری احدًا ممن یقول ذلک الا و هو یعتقد ان المدعو الحی الغائب او المیت المغیب یعلم الغیب او یسمع النداء و یقدر بالذات او بالغیر علی جلب الخیر و دفع الاذی و الا لما دعاہ'' (روح المعانی ج ۶ ص ۱۲۸)

''کہ جو شخص یہ کہتا ہے کہ اے میرے سردار میری مدد کر وہ یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ جس زندہ غائب یا مردہ

غائب کو پکارا جاتا ہے، وہ غیب جانتا ہے یا پکار سنتا ہے اور بالذات یا بالغیر جلب نفع اور دفع مضرت پر قادر ہے۔ ورنہ وہ کیوں اس کو پکارتا۔''

الغرض! اس طرز و انداز سے غیر اللہ سے مدد مانگنا عین شرک ہے اور فتاویٰ رشیدیہ وغیرہ کی عبارات سے اس کا شرک ہونا پہلے باحوالہ نقل کیا جا چکا ہے اور یہی کچھ اس عبارت میں علامہ آلوسی رحمہ اللہ فرما رہے ہیں۔ غرض یہ کہ علامہ آلوسی رحمہ اللہ کی خود اپنی عبارات اور تصریحات جواز توسّل پر بالکل واضح ہیں۔ غیر متعلق عبارات سے استدلال کرنا اہل علم کی شان کے خلاف ہے۔

حضرت مولانا محمد عبدالحیٔ صاحب لکھنوی سے کسی نے سوال کیا کہ: ''اذا تحیرتم فی الامور فاستعینوا باصحاب القبور'' (یعنی جب تم اپنے کاموں میں حیران ہو جاؤ تو اہل قبور سے استعانت کرو) حدیث ہے یا نہیں؟ اور اس کا معنیٰ کیا ہے؟ تو اس کے جواب میں وہ لکھتے ہیں کہ یہ حدیث نہیں ہے کسی کا مقولہ ہے اور اس کا یہ معنیٰ ہے کہ جب کسی چیز کے حلال و حرام ہونے میں تمہیں تردّد ہو اور دلائل متعارض ہوں تو خود قیاس نہ کرو۔ (غلطی کھا جاؤ گے) بلکہ اُن حضرات کی تقلید اور پیروی کرو، جو اب قبروں میں آرام فرما ہیں اور جو کچھ انہوں نے کہا اس کو تسلیم کرو اور یہ معنیٰ بھی ہو سکتے ہیں کہ جب تم اُمورِ دُنیویہ میں تنگ دل ہو جاؤ تو اصحاب قبور کو دیکھو اور ان سے عبرت حاصل کرو کہ آخر انہوں نے بھی دُنیا ترک کر دی ہے اور آخرت کو چلے گئے ہیں تو تم یہ سمجھو کہ آخر ہم بھی دُنیا سے جانے ہی والے ہیں۔

اور آگے لکھتے ہیں: ''و نیز بر استمداد ہم محمول میتواں شد یعنی وقتیکہ متحیر شوید در اُمور و کار بر آری شما نشود پس دعائے انجاح مرام بوسیلہ اصحاب قبور سازید و ایشاں را وسیلہ گردانیدہ از جناب باری تعالیٰ دعا سازید تا برکت ایشاں بدرجۂ قبول رسد نہ ایں کہ ایشاں را حلّال مشکلات استقلالاً یا شریک کارخانہ تدبیر عالم دانید کہ ایں عین شرک است۔'' (مجموعۂ فتاویٰ عبدالحیٔ رحمہ اللہ ج ۳ ص ۲۳)

''اور اس عبارت کو توسّل پر بھی حمل کیا جا سکتا ہے یعنی جس وقت تم اُمور میں حیران ہو جاؤ اور تمہارا مطلب پورا نہ ہو سکے تو تم حاجت میں کامیابی کے لئے اصحاب قبور کے وسیلہ سے دُعا کرو اور ان کو وسیلہ قرار دیتے ہوئے جناب باری تعالیٰ سے دُعا کرو تا کہ ان کی برکت سے دُعا درجہ قبولیت کو پہنچ جائے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کو استقلالاً مشکل کشا یا کارخانہ عالم کی تدبیر میں شریک سمجھا جائے۔ کیونکہ یہ عین شرک ہے۔''

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ جس معنیٰ میں جواز توسّل کے دیگر حضرات قائل ہیں، حضرت مولانا عبدالحیٔ صاحب رحمہ اللہ بھی ایسے توسّل کے جواز کے قائل ہیں جن کو تاہ فہم حضرات نے ان کی بعض مجمل عبارات سے اس کے خلاف سمجھا ہے، وہ اپنی اصلاح خود کر لیں۔ بشرطیکہ ان کو اصلاح مقصود بھی ہو، ورنہ کون کسی پر جبر کر سکتا ہے۔ استقلال اور عدم استقلال کی بقدر ضرورت باحوالہ بحث ہم نے ''راہ ہدایت'' میں کر دی ہے وہاں ہی ملاحظہ کر لیں۔

اکابرین علماء دیوبند اور مسئلہ توسّل

علماء دیوبند کثر اللہ جماعتھم کی اس سلسلہ میں عبارتیں اس قدر زیادہ ہیں کہ ان کے نقل اور پیش کرنے کے لئے چند اوراق تو کیا خاصی ضخیم کتاب بھی ناکافی ہوگی۔ اس لئے یہاں ہم صرف ''المھند'' کی عبارت پر اکتفاء کرتے ہیں جو علماء دیوبند کے نزدیک ایک اجماعی کتاب کی حیثیت رکھتی ہے۔

تیسرا اور چوتھا سوال

کیا وفات کے بعد جناب رسول اللہ ﷺ کا توسّل لینا دُعاؤں میں جائز ہے یا نہیں؟ تمہارے نزدیک سلف صالحین یعنی انبیاء (علیہم السلام) وصدیقین اور شہداء و اولیاء اللہ کا توسّل بھی جائز ہے یا ناجائز؟

جواب: ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک دُعاؤں میں اَنبیاء و اولیاء وصدیقین کا توسّل جائز ہے، ان کی حیات میں یا بعد وفات بایں طور کہے کہ یا اللہ میں بوسیلۂ فلاں بزرگ کے تجھ سے دُعاء کی قبولیت اور حاجت برائی چاہتا ہوں، اسی جیسے اور کلمات کہے۔ چنانچہ اس کی تصریح فرمائی ہے۔ ہمارے شیخ مولانا شاہ محمد اسحاق دہلوی ثم المکی رحمۃ اللہ علیہ نے پھر مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنے فتاوٰی میں اس کو بیان فرمایا ہے جو چھپا ہوا آج کل لوگوں کے ہاتھوں میں موجود ہے اور یہ مسئلہ اس کی پہلی جلد کے (ص ۹۳) پر مذکور ہے جس کا جی چاہے دیکھ لے۔ (المہند ص ۱۲، ۱۳)

حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد رشید جلیل القدر عالم حامئ توحید وسنت اور ماحئ شرک وبدعت حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ جو سینکڑوں علماء کے اُستاد و مرشد تھے اپنی املائی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ: ''وحل مشکلے از حق تعالیٰ طلب نمودن بتوجہ بزرگان بجا است وعین رضا است الیٰ ان قال بداں اے برادر گفتن یا رسول اللہ بطریق تعشق وتوسّل خارج از مبحث است الیٰ ان قال نواب صدیق حسن خان گفتہ ؎

''شیخ سنت مددی قاضیٔ شوکاں مدد بمعنے دعا باشد چنانچہ در ہندی گویند شالا مدد ہووے پیر جیلانی۔''

(بلغۃ الحیران ص ۳۵۴)

''کسی مشکل کا حل اللہ تعالیٰ سے بزرگوں کے توسّل سے طلب کرنا بجا اور عین رضا ہے۔ (پھر آگے فرمایا کہ) اے بھائی تو جان لے کہ یا رسول اللہ بطور محبت اور توسّل کے کہنا اختلافی بحث سے خارج ہے۔ (کیونکہ وہ جائز ہے) پھر آگے فرمایا کہ اسی توسّل اور محبت کے طور پر ہے جو نواب صدیق حسن خان رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ؎

اے سنت کے شیخ مدد کر اور اے قاضی شوکاں مدد کر

جو محض (بطور توسّل) دعا ہے چنانچہ پنجابی میں لوگ کہتے ہیں شالا مدد ہووے پیر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ۔

یعنی سمجھ دار قسم کا کوئی مسلمان اس سے یہ مراد نہیں لیتا کہ ان الفاظ سے شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ سے مدد طلب کی جا رہی ہے بلکہ یہی سمجھے گا کہ ان کے وسیلہ اور طفیل سے دُعا کی جاتی ہے۔ وعلیٰ ہٰذا القیاس! اس قسم کے دیگر الفاظ سے بھی یہی کچھ سمجھنا چاہئے۔ اِلّا یہ کہ کوئی غالی ان سے استمداد کر کے شرک کا ارتکاب کرے تو اس کا معاملہ الگ ہے اور دوسرے مقام پر اولیاء کرام رحمۃ اللہ علیہم سے مدد مانگنے والوں کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: ''اور کہتے ہیں کہ حضرت عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ مصیبت کے وقت مجھے پکارو یہ اس طرح نہیں بلکہ بات یہ ہے کہ اَوّل تو ثبوت اس اَمر کا نہیں' بھجۃ الاسرار '' والے کے حق میں شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ مشائخ بھجۃ الاسرار والے کو معتبر نہیں سمجھتے۔ مع ہٰذا! اس نے جو سند لکھی ہے رُوات کا پتہ نہیں کہ کیسے ہیں؟ اور اصل عبارت یوں لکھتے ہیں: ''اذکرنی '' اس کا معنیٰ یہ ہے کہ بتوسّل میرے دُعا مانگو۔ واللہ اعلم بالصواب'' (بلغۃ الحیران ص ۳۴۷)

اور حضرت مرحوم نے اپنے ہاتھ مبارک سے علم تصوف وسلوک پر ایک نہایت مفید اور بہترین رسالہ لکھا ہے جس کا نام ''تحفۂ ابراہیمیہ'' اور ''فیوضاتِ حسینی'' ہے، اس کے آخر میں سلاسل اربعہ (قادری، نقشبندی، چشتی اور سہروردی) کے شجرے بتائے ہیں اور ان میں الٰہی بحرمت فلاں کے صریح الفاظ موجود ہیں جو زمین پر چمکدار موتیوں کی مانند اور آسمان میں درخشندہ ستاروں کی طرح چمک رہے ہیں۔ مگر صد افسوس کہ اب مؤلف تسکین القلوب نے یہ سارے شجرے حذف کر دیئے ہیں۔ (فوا اَسفا و یاعَجَبا) اور خود کتاب میں بھی توسّل کا صریح الفاظ میں ذکر موجود ہے ''المهند'' کی واضح اور اجماعی عبارت کے بعد ضرورت تو نہیں مگر صرف طلبہ علم کے افادہ کے لئے چند حوالے اور بھی عرض کئے جاتے ہیں۔

حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب دیو بندی رحمہ اللہ کا فتویٰ

سوال نمبر ۳۱۲۷: قبور فقراء واولیاء وصلحاء پر فاتحہ خوانی کے بعد جو لوگ دُعا مانگتے ہیں، یہ اگر درست ہے۔ تو کس طریقہ سے؟

الجواب: اس طرح دُعا مانگنا درست ہے کہ یا اللہ ببرکت اپنے نیک بندوں کے میری حاجت پوری فرما۔ (فتاویٰ دار العلوم ج ۵ ص ۴۳۱، طبع دیو بند)

سوال نمبر ۳۱۱۳: استمداد من اہل القبور کے جواب کی حنفیہ کے یہاں کوئی صورت ہے یا نہیں؟

الجواب: استمداد من اہل القبور اگر اس عقیدہ کے ساتھ ہے کہ وہ متصرف فی الامور ہیں۔ جیسا کہ عوام کا عقیدہ ہے تو یہ درست نہیں ہے بلکہ اس میں خوف کفر ہے۔ (شامی ج ۲ ص ۱۷۵، طبع مصر) میں ہے: ''و منها انه ان ظنّ ان الميّت يتصرف في الامور دون الله تعالٰى واعتقاده ذٰلك كفر'' اور اگر مطلب اس کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سے ان کے ذریعہ سے دُعا کی جاوے کہ یا اللہ میرا فلاں کام فلاں بزرگ کی برکت سے پورا فرما دے تو یہ جائز ہے۔

(فتاویٰ دار العلوم ج ۵ ص ۴۲۳، ۴۲۴)

اور نیز ارشاد فرماتے ہیں: ''ان بزرگوں سے یہ نہ کہے تم دُعا کرو سماع موتٰی خود مختلف فیہ مسئلہ ہے۔ حنفیہ سماع موتٰی کا انکار کرتے ہیں اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا یہی مذہب ہے اور آیات قرآنیہ اس پر دال ہیں۔ لہٰذا اس طرح ان سے خطاب کر کے نہ کہے کہ تم دُعا کرو بلکہ خود اللہ تعالیٰ سے ان کے لئے دُعائے مغفرت اور رفع درجات کی دُعا کرے اور اگر ان کے ذریعہ سے اپنی حاجات کے پورا ہونے کے لئے بھی دُعا کرے تو مضائقہ نہیں۔ (حصن حصین ص ۱۸، ولفظہ: ''وان يتوسّل الى الله تعالٰى بانبيائه والصالحين من عباده'') میں مذکور ہے کہ صالحین کے وسیلہ سے دُعا کرنا مستحب ہے کہ حق تعالیٰ ان کی برکت سے دُعا قبول فرما وے۔'' (فتاویٰ دار العلوم ج ۵ ص ۴۴۱، ۴۴۲)

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ

سوال: اکثر آدمی شجرہ خاندان کا ہر صبح وشام پڑھتے ہیں۔ یہ کیسا ہے؟

الجواب: شجرہ پڑھنا درست ہے کیونکہ اس میں بتوسل اولیاء کے حق تعالیٰ سے دُعا کرتے ہیں، اس کا کوئی حرج نہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم کتبہ الاحقر رشید احمد گنگوہی عفی عنہ ۱۳۱۰ھ (فتاویٰ رشیدیہ ج ۱ ص ۸۷)

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب

سابق مفتی دارالعلوم دیوبند وحال مفتیٔ اعظم پاکستان مسئلہ استعانت اور توسّل کی تحقیق کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''اسی طرح غیر مادّی اسباب کے ذریعہ کسی نبی یا ولی سے دُعا کرنے کی مدد مانگنا یا ان کا وسیلہ دے کر براہ راست اللہ تعالیٰ سے دُعا مانگنا روایات حدیث اور اشارات قرآن سے اس کا بھی جواز ثابت ہے وہ بھی اُس استعانت میں داخل نہیں جو صرف اللہ کے لئے مخصوص اور غیر اللہ کے لئے حرام وشرک ہے۔''

(معارف القرآن ج۱ ص ۴۲)

اور پھر آگے اس کی مزید تشریح کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

وسیلہ: استعانت اور استمداد کے مسئلے میں بکثرت لوگوں کو اشکال رہتا ہے۔ اُمید ہے کہ اس تشریح سے اصل حقیقت واضح ہو جائے گی اور یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ انبیاء واولیاء کو وسیلہ بنانا نہ مطلقاً جائز ہے اور نہ مطلقاً ناجائز بلکہ اس میں وہ تفصیل ہے جو اُوپر ذکر کی گئی ہے کہ کسی کو مختار مطلق سمجھ کر وسیلہ بنایا جائے تو شرک وحرام ہے اور محض واسطہ اور ذریعہ سمجھ کر کیا جائے تو جائز ہے۔ اس میں عام طور پر لوگوں میں افراط وتفریط کا عمل نظر آتا ہے۔

(معارف القرآن ج۱ ص ۴۴)

مسلک دیوبند سے وابستہ اور تعلق رکھنے والے حضرات کے لئے علماء دیوبند کے ان جلیل القدر مفتیان عظام کے یہ فتوے مشعل راہ کا کام دیں گے اور نہ ماننے والوں کا ان سے بھی شاید اتفاق مشکل ہو مگر ؎

یہی یورش رہی آزادیٔ و تقلید بے جا کی   تو غائب قوم کی تمکین ہے دو چار ہلّوں کی

(اکبر الٰہ آبادی)

الغرض! علماء دیوبند کے جملہ اکابر جواز توسّل کے قائل ہیں اور ان کے ہاں اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ہاں! بقول شخصے ؎   تیرا ہی جی نہ چاہے تو باتیں ہزار ہیں

توسّل کے کچھ دلائل

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام پر جواز توسّل کے بعض دلائل کا تذکرہ بھی کر دیا جائے تا کہ مجوزین حضرات کے اذعان وایقان میں مزید اضافہ ہو اور مانعین حضرات کے حق میں ممکن ہے کہ وہ راہنمائی کا ذریعہ اور سبب قرار پائیں۔ وَمَا ذٰلِکَ عَلَی اللّٰہِ بِعَزِیْزٍ!

بعض حضرات نے ''قرآن کریم'' کی بعض آیات سے بھی مسئلہ توسّل پر استدلال کیا ہے۔ مثلاً:

''یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰہَ وَابْتَغُوْا اِلَیْہِ الْوَسِیْلَۃَ'' (المائدہ:۳۵)

''اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور اس کی طرف وسیلہ تلاش کرو۔''

اور بعض حضرات نے ''وَکَانُوْا مِنْ قَبْلُ یَسْتَفْتِحُوْنَ عَلَی الَّذِیْنَ کَفَرُوْا'' (البقرہ:۸۹)

''وہ یہود پہلے فتح مانگتے تھے کافروں پر'' سے بھی استدلال کیا ہے۔

چنانچہ علامہ سید محمود آلوسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''نزلت فی قریظة والنضیر کانوا یستفتحون علی الاوس والخزرج برسول اللہ ﷺ قبل مبعثہ قالہ ابن عباس رضی اللہ عنہما وقتادة'' یہ آیت کریمہ بنوقریظہ اور بنونضیر کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ وہ اوس وخزرج کے خلاف آنحضرت ﷺ کی بعثت سے پہلے آپ کے وسیلہ سے فتح طلب کیا کرتے تھے۔ جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور قتادہ نے فرمایا ہے۔

اور وہ ان الفاظ سے دُعا کرتے تھے: ''اَللّٰھُمَّ انا نسئلک بحق نبیک الذی وعدتنا ان تبعثہ فی اخر الزمان ان تنصرنا الیوم علی عدونا فینصرون'' (روح المعانی ج ۱ ص ۳۲۰)

''اے اللہ! ہم تجھ سے تیرے اُس رسول کے حق اور وسیلہ سے جس کا تو نے ہم سے وعدہ کیا ہے کہ اس کو تو آخری زمانہ میں بھیجے گا۔ سوال کرتے ہیں کہ آج کے دن تو ہمیں ہمارے دشمن پر غلبہ عطاء فرما۔ پس ان کی مدد کی جاتی۔''

اس مضمون کی ایک روایت بھی مستدرک وغیرہ میں آتی ہے لیکن بعض محدثین کرام رحمہم اللہ نے اس پر سخت کلام کیا ہے۔ اس لئے اُس سے قطع نظر کرتے ہوئے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما وغیرہ کا ارشاد ہی ملحوظ رکھنا چاہئے اور حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب رحمہ اللہ اپنے حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ: ''قرآن کے اُترنے سے پہلے جب یہودی کافروں سے مغلوب ہوتے تو اللہ سے دعا مانگتے کہ ہم کو نبی آخر الزمان (ﷺ) اور جو کتاب ان پر نازل ہوگی۔ اُن کے طفیل سے کافروں پر غلبہ عطاء فرما۔ جب حضور پیدا ہوئے اور سب نشانیاں بھی دیکھ چکے تو منکر ہو گئے اور ملعون ہوئے۔ (انتہی ص ۱۷) اُصول فقہ میں یہ لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ اور جناب رسول کریم ﷺ اگر پہلے لوگوں کی شریعتوں کو بلا اِنکار کے بیان کریں تو وہ ہم پر بھی لازم ہیں۔ (نورالانوار ص ۲۱۶) اس ضابطہ کو مؤلف نے (تسکین القلوب ص ۶۷) میں باحوالہ بیان اور تسلیم کیا ہے۔ اسی طرح مؤلف نے بھی (ندائے حق ص ۱۰۱) میں یہ تسلیم کیا ہے اور اس پر نورالانوار ہی کا حوالہ دیا ہے۔ پھر دونوں نے راقم پر گرفت کرتے ہوئے بے سود لفظوں کا چکر بھی دیا ہے، جو لا حاصل ہے۔ مؤلف (ندائے حق ص ۱۰۲) میں حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کا نام لئے بغیر یہ لکھتے ہیں کہ: ''اور صاحب تسکین جس بعض کی تفسیر کو اپنی تائید میں پیش فرما رہے ہیں۔ اسی تفسیر پر بریلویہ بڑے نازاں ہیں۔ پھر آگے مولوی نعیم الدین صاحب کی (اطیب البیان بتردید تقویۃ الایمان ص ۲۸) کے حوالہ سے وہی تفسیر نقل کی ہے جو حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے بیان فرمائی ہے۔ آخر میں مؤلف مذکور لکھتے ہیں کہ اب ناظرین بتائیں کہ صاحب تسکین اور نعیم الدین ایک ہی شاہ راہ پر گامزن ہیں یا نہ؟ جواب یہ ہے کہ صاحب تسکین الصدور تو حضرت شیخ الہند کی شاہراہ پر گامزن ہے۔ اگر اس مسئلہ میں مولوی نعیم الدین بھی ساتھ ہو گئے ہیں تو کوئی حرج نہیں ہے۔ خود مؤلف مذکور ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ اور کسی سُنّی کا کسی ایک مسئلہ میں کسی غیر سُنّی کے ساتھ متفق ہونا اس کو سُنّی ہونے سے نہیں نکال سکتا۔ (ندائے حق ص ۲۱۶)

(تسکین القلوب ص ۶۷) میں ہے اور حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کی عبارت کا محمل یہ (یعنی نبی آخر الزمان کو مبعوث فرما کہ ہم ان کے زیر علم ہو کر فتح پائیں) بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر وہی مطلب ہو جو بحوالہ روح المعانی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول نقل کیا گیا ہے، یعنی قبل البعثہ بطفیل دعا کرنا تو وہ بھی ہو سکتا ہے اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ یہ معنی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور علامہ آلوسی رحمہ اللہ اور حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ وغیرہ بزرگوں سے منقول ہے۔

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ اسی آیت کریمہ کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ: ''ان الیھود کانوا یحاربون جیرانھم من العرب فی الجاھلیۃ و یستنصرون علیھم بالنبی ﷺ قبل ظھورہ فیفتح لھم وینصرون علیھم فلما ظھر النبی ﷺ کفروا و جحدوا نبوتہ'' (بدائع الفوائد ج ۴ ص ۱۴۵)

''بے شک یہود جاہلیت میں اپنے عربی پڑوسیوں سے لڑتے تھے اور آنحضرت ﷺ کی آمد سے پہلے وہ آپ کے طفیل سے دشمن کے خلاف مدد طلب کرتے تھے تو ان کو فتح و نصرت حاصل ہوتی تھی۔ پھر جب آنحضرت ﷺ تشریف لائے تو انہوں نے کفر اختیار کیا اور آپ کی نبوت کا اِنکار کر دیا۔''

اور علامہ داؤد بن سلیمان البغدادی الحنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''اتفق المفسرون و اھل الحدیث علی انھا نزلت فی یھود خیبر کانوا قبل وجودہ ﷺ یحاربون اسدًا و غطفان من مشرکی العرب و کانوا یقولون اللّٰھم بحق النبی الذی تبعثہ اٰخر الزمان الّا نصرتنا علیھم فلیصرون فلما جاء ھم الرسول و رأوہ کفروا بہ عنادًا و حسدًا'' (المنحۃ الوھبیۃ ص ۳۱)

''مفسرین رحمہم اللہ اور محدثین رحمہم اللہ اس پر متفق ہیں کہ یہ آیت کریمہ یہود خیبر کے بارے میں نازل ہوئی ہے جو آنحضرت ﷺ کی آمد سے پہلے مشرکین عرب کے قبیلوں اسد اور غطفان سے لڑتے تھے اور یوں کہتے تھے کہ اے اللہ تو اُس نبی کے حق سے ہمیں اُن پر نُصرت اور غلبہ عطاء فرما جس کو تو آخر زمانہ میں بھیجے گا۔ سو ان کی مدد کی جاتی۔ پس جب آپ ان کے پاس آئے اور انہوں نے آپ کو دیکھا تو عناداً و حسداً آپ کا انکار کر گئے۔''

اس سے صراحۃً معلوم ہوا کہ یہ تفسیر صرف بریلویوں کی اختیار کردہ ہی نہیں بلکہ بقول علامہ بغدادی رحمہ اللہ حضرات مفسرین کرام رحمہم اللہ اور محدثین عظام رحمہم اللہ کا اس پر اتفاق ہے اور اسی لئے حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ جیسی علمی شخصیت نے اس کو اختیار کیا ہے۔

بعض مفسرین کرام رحمہم اللہ نے اس آیت کریمہ کی تفسیر یوں کی ہے کہ آپ کی بعثت سے پہلے وہ آپ کے اوصاف حمیدہ کافروں کے سامنے بیان کیا کرتے تھے۔ مگر آپ کی آمد کے بعد وہ منکر ہو گئے منکرین کے سامنے آنحضرت ﷺ کے اوصاف حمیدہ بیان کرنے اور ساتھ ہی آپ کے طفیل سے دُعا مانگنے میں کوئی تعارض نہیں ہے تا کہ اس تفسیر کو سابق تفسیر کے خلاف سمجھا۔ کما لا یخفی!

فائدہ: دیگر فقہائے کرام رحمہم اللہ نے عموماً اور فقہاء احناف رحمہم اللہ نے خصوصاً یہ بیان کیا ہے کہ توسّل کے موقع پر بحق فلاں کا لفظ استعمال کرنا مکروہ ہے اور اس کی وجہ بھی صرف یہ ہے کہ معتزلہ وغیرہ کے نزدیک نیکیوں پر بندوں کو ثواب دینا اور بدیوں پر عذاب دینا پروردگار پر ضروری اور حق ہے۔

چنانچہ مُلّا علی القاری رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''لا یجب علی اللہ شیٔ خلافا للمعتزلۃ'' (مرقات ج ۱ ص ۹۸)

''کہ اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں بخلاف معتزلہ کے کہ وہ وجوب کے قائل ہیں۔''

ان کے نزدیک اگر وہ ایسا نہیں کرے گا تو معاذ اللہ تعالیٰ اس کا عدل باقی نہیں رہے گا اور اس کا بخل و جہل وغیرہ لازم آئے گا۔ لیکن اہل السنت والجماعت اس اَمر پر متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ فاعل مختار ہے جو چاہتا ہے کرتا ہے، اس پر کسی کا کوئی حق عائد نہیں ہوتا۔ ہاں! محض اپنے اِرادہ سے جس حق کا وعدہ کیا ہے وہ بجا ہے اور اس میں نہ تو کلام ہے اور نہ اس سے کسی قسم کا کوئی جبر لازم آتا ہے۔

اور قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ الْمُؤْمِنِينَ" (یونس: ۱۰۳)

"حق ہے ہم پر ہم مؤمنوں کو نجات دیں گے۔"

اور یہ حق بھی بحسب وعدہ ہے، اس معنی میں کوئی قباحت نہیں۔ ہاں! یہ سمجھ کر کہنا کہ اللہ تعالیٰ پر کسی کا حق لازم ہے مکروہ ہے۔ چنانچہ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ: "ویکرہ ان یقول فی دعائہ بحق فلان او بحق انبیائک اور سلک لانہ لا حق للمخلوق علی الخالق انتھی" (ہدایہ ج ۴ ص ۲۱۱)

"اور یہ مکروہ ہے کہ کوئی شخص اپنی دُعاء میں یوں کہے کہ میں بحق فلاں یا بحق انبیاء یا بالحق رُسل تجھ سے دُعا کرتا ہوں۔ کیونکہ مخلوق کا خالق پر (بطور وجوب کے) کوئی حق نہیں ہے۔"

اور امام سراج الدین الاودی الحنفی رحمہ اللہ (المتوفی فی حدود ۷۰۰ ھ) لکھتے ہیں کہ: "یکرہ ان یقول فی دعائہ بحق فلان او بحق رسلک و انبیائک" (فتاویٰ سراجیہ ص ۲۷، طبع نولکشور)

"یعنی مکروہ ہے کہ دعا میں یہ کہے کہ میں بحق فلاں یا بحق رُسل یا بحق انبیاء تجھ سے سوال کرتا ہوں۔"

اور حضرت ملا علی القاری رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: "قال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ و صاحباہ رحمہما اللہ یکرہ ان یقول الرجل اسئلک بحق فلان او بحق انبیائک و رسلک و بحق البیت الحرام و المشعر الحرام و نحو ذٰلک اذ لیس لاحد علی اللہ حق الی ان قال قلت قد ورد ایضاً اللّٰھم انی اسئلک بحق السائلین علیک و بحق ممشای الیک فالمراد بالحق الحرمۃ او الحق الذی وعدہ لمقتضی الرحمۃ" (شرح فقہ اکبر ص ۱۶۰، ۱۶۱، طبع کانپور)

"امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور آپ کے صاحبین (امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ) نے فرمایا کہ یہ مکروہ ہے کہ کوئی شخص اپنی دُعا میں یہ کہے کہ اے پروردگار میں تجھ سے فلاں کے حق یا تیرے انبیاء کرام اور تیرے رسولوں (علیہم السلام) اور بیت الحرام اور مزدلفہ کے حق سے سوال کرتا ہوں یا اسی طرح کے اور الفاظ استعمال کرے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ پر کسی کا کوئی حق (واجب) نہیں۔ پھر آگے فرمایا کہ میں کہتا ہوں کہ حدیث میں آیا ہے کہ اے پروردگار میں تجھ سے ان لوگوں کے حق کی بدولت سوال کرتا ہوں جو تجھ سے سوال کرتے ہیں اور تیری طرف اپنے چلنے کے حق کی بدولت سوال کرتا ہوں تو اس حق سے حرمت مراد ہے یا وہ حق جو بحسب رحمت اس نے وعدہ کے طور پر اپنے ذمہ لیا ہے۔"

ان عبارات سے ثابت ہوا کہ چونکہ کچھ بد باطن فرقے اس کا معنی غلط لیتے ہیں، اس لئے یہ لفظ مکروہ ہے۔ ہاں! اگر کسی کا عقیدہ صحیح ہو اور حق سے وہ حق مراد ہو جو بحسب وعدہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لیا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور اسی معنی میں حضرت مصلح الدین سعدی رحمہ اللہ (المتوفی ۶۹۱ ھ) نے یہ لفظ استعمال کیا ہے۔

الٰہی بحق بنی فاطمہ کہ برحال ایماں کنی خاتمہ

علامہ ابو محمد بن عبد اللہ بن ابی حمزہ الاندلسی (المتوفی ۶۹۹ ھ) ما حق العباد علی اللہ کی حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ: "و فیہ دلیل علی ان الحق یطلق علی ما کان من طریق الوجوب و علی ما کان من طریق التفضل اذا علم المخاطب ذٰلک و لا یجوز ان یطلق لمن لا یعلمہ"

(بھجۃ النفوس المسمٰی بجمع النھایہ فی بداء الخیر و الغایۃ ج ۱ ص ۱۲۰، طبع مصر)

''اور اس میں دلیل ہے کہ حق اس پر بھی بولا جاتا ہے جو بطریق وجوب ہو اور اس پر بھی جو تفضل اور مہربانی کے طور پر ہو جب کہ مخاطب اس کو جانتا ہو اور جس شخص کو اس معنی کا علم نہ ہو تو اس کے لئے یہ لفظ بولنا درست نہیں ہے۔''

حضرت مولانا گنگوہی رحمہ اللہ سے کسی نے سوال کیا تو اس کا جواب یوں ارشاد فرمایا کہ:

سوال: دعاء میں بحق رسول اللہ و ولی اللہ کہنا ثابت ہے یا نہیں؟ بعض فقہاء و محدثین منع کرتے ہیں۔ اس کا کیا سبب ہے؟

الجواب: بحق فلاں کہنا درست ہے اور معنی یہ ہیں کہ جو تو نے اپنے احسان سے وعدہ فرمالیا ہے۔ اس کے ذریعہ سے مانگتا ہوں مگر معتزلہ اور شیعہ کے نزدیک حق تعالیٰ پر حق لازم ہے اور وہ بحق فلاں کے یہی معنی مراد رکھتے ہیں۔ سو اس واسطے معنی موہم اور مشابہ معتزلہ ہو گئے تھے۔ لہٰذا فقہاء نے اس لفظ کا بولنا منع کر دیا ہے تو بہتر ہے کہ ایسا لفظ نہ کہے جو رافضیوں کے ساتھ مشابہ ہو جاوے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم!'' (فتاویٰ رشیدیہ ج ۱ ص ۶۳ طبع جید برقی پریس دہلی)

توسّل بالدعاء اور استشفاع

یعنی کسی بزرگ اور زندہ ہستی کو اللہ تعالیٰ کے ہاں بطور وسیلہ پیش کیا جائے۔ بایں طور کہ اس سے دُعاء کی التجاء کی جائے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں دست بہ دُعا ہو اور حاضرین مجلس بھی اس کے ساتھ اپنے ہاتھ اُٹھا کر خالقِ کائنات کے ہاں عاجزی اور زاری کریں اور دل کی تہ سے یہ فریاد کریں کہ ؎

کیوں مانگتا پھرے تیرا سائل جگہ جگہ! دیتا ہے اپنے ہاتھ سے اے بے نیاز دے!

علامہ آلوسی الحنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''الاستشفاع و ھو ان یطلب من الشخص الدعاء والشفاعة ویطلب من اللہ تعالٰی ان یقبل دعائه ویؤید ذٰلک ان العباس رضی اللہ عنہ کان یدعو وھم یؤمنون لدعائه حتّٰی سقوا''

''الاستشفاع کا یہ مطلب ہے کہ کسی شخص سے دُعا اور سفارش کرائی جائے اور اللہ تعالیٰ سے یہ طلب کرے کہ وہ اس کی دُعا کو قبول فرمائے اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ دُعا کرتے تھے اور لوگ ان کی دُعا پر آمین کہتے تھے حتیٰ کہ ان پر بارش برسائی گئی۔'' (روح المعانی ج ۶ ص ۱۲۷)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ایک دفعہ خشک سالی ہوئی اور کافی عرصہ تک بارش نہ ہوئی جس کی وجہ سے لوگ خاصے پریشان ہوئے۔ اسی اثناء میں: ''اتی اعرابی من اھل البدو الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الجمعة فقال یا رسول اللہ ھلکت الماشیة ھلک العیال ھلک الناس فرفع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدیه یدعو ورفع الناس ایدیھم مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدعون'' (الحدیث بخاری ج ۱ ص ۱۴۰)

''ایک دیہاتی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جمعہ کے دن حاضر ہوا تو اس نے کہا کہ یا رسول اللہ مویشی ہلاک ہو گئے۔ اہل وعیال تباہ ہو گئے۔ لوگ خستہ حال ہو گئے۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہاتھ مبارک اُٹھائے اور دُعا کی اور لوگوں نے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اپنے ہاتھ اُٹھائے اور دُعا کی۔''

اس آنے والے دیہاتی کا مقصد بھی یہی تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جو اللہ تعالیٰ کے سچے پیغمبر اور مقبول الدعا ہیں دُعا فرمائیں تا کہ بارش ہو اسی روایت میں آتا ہے کہ دُعا کا نتیجہ فوراً ظاہر ہوا اور خوب بارش ہوئی اور (طحاوی ج ۱

ص ۱۹۰) کی روایت میں یہ لفظ بھی ہیں کہ اس آنے والے نے کہا: "فادع اللہ یغیثنا فرفع رسول اللہ ﷺ یدیہ" "وفی روایۃ فادع اللہ یسقینا" پس آپ دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ ہم پر بارش برسائے سو آپ ﷺ نے ہاتھ اُٹھائے۔

اور تقریباً یہی الفاظ دلائل النبوۃ اصبہانی رحمہ اللہ (ص ۳۸۳، ۳۸۴) میں ہیں اور ایسے ہی موقع پر آپ نے جب بلا ہاتھ اُٹھائے دعا مانگنا شروع کی تو آنے والوں اور دعا کی درخواست کرنے والوں نے کہا: "فقالوا یا رسول اللہ ارفع یدیک" یا رسول اللہ ہاتھ اُٹھا کر دعا کریں۔

اسی روایت میں آتا ہے کہ پہلے آپ نے تبسم فرمایا پھر ہاتھ اُٹھا کر دعا مانگی۔ (دلائل النبوۃ اصبہانی رحمہ اللہ ص ۳۸۵)

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ "انا کنا نتوسل" کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ: "و ذلک ان التوسل بہ فی حیاتہ ھو انھم کانوا یتوسلون بہ ای یسألونہ ان یدعو اللہ فیدعو الھم و یدعون فیتوسلون بشفاعتہ و دعائہ"

"یہ توسل آپ کی زندگی میں یوں تھا کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ سے اللہ تعالیٰ کے ہاں دعاء کی التجا کرتے اور وہ حضرات بھی دعا کرتے تو اس طریقہ سے وہ آپ کی شفاعت اور دعا کا وسیلہ چاہتے تھے۔"

(مختصر الفتاویٰ المصریہ ص ۱۹۶)

خلیفہ راشد حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ (المتوفی ۲۴ ھ) کے دور میں بھی ایسی ہی خشک سالی کی تکلیف پیش آئی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو توسل کے طور پر پیش کیا اور یوں ارشاد فرمایا کہ: "اللّٰھم انا کنا نتوسل الیک بنبینا ﷺ فتسقینا و انا نتوسل الیک بعم نبینا فاسقنا قال فیسقون" (بخاری ج ۱ ص ۱۳۷)

"اے اللہ! بے شک ہم تیرے سامنے اپنے نبی ﷺ کو بطور توسل پیش کیا کرتے تھے سو تو ہم پر بارش نازل کیا کرتا تھا اور اب ہم تیرے سامنے اپنے نبی کریم ﷺ کے چچا کو بطور وسیلہ پیش کرتے ہیں سو تو ہم پر بارش نازل فرما تو ان پر بارش برسائی جاتی۔"

اور ایسے مواقع پر جس قدر اہل خیر اور صلاح کو آگے کیا جائے، اتنا ہی بہتر ہے۔ چونکہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ آنحضرت ﷺ کے چچا تھے اور اس کے ساتھ ایمان اور آپ کی صحبت کے فیض سے بھی مالا مال تھے۔ اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو دعا کے لئے آگے کیا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ، علامہ عینی رحمہ اللہ اور قاضی شوکانی رحمہ اللہ اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"و یستفاد من قصۃ العباس رضی اللہ عنہ استحباب الاستشفاع باھل الخیر و الصلاح و اھل بیت النبوۃ"

(فتح الباری ج ۳ ص ۱۵۱، و اللفظ لہ و عمدۃ القاری ج ۷ ص ۳۳، و نیل الاوطار ج ۴ ص ۸، و نحوہ فی مختصر الفتاویٰ المصریہ ص ۱۹۶)

"حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے اس واقعہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اہل خیر و صلاح اور خاندان نبوت سے تعلق رکھنے والے حضرات کو بطور توسل پیش کرنا مستحب ہے۔"

اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی یہ دعا درحقیقت آنحضرت ﷺ کی برکت اور آپ کے تعلق کی وجہ سے ہی قبول ہوئی۔ چنانچہ علامہ تاج الدین سبکی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: "فھذہ دعوۃ مستجابۃ ببرکۃ نبینا محمد ﷺ"

(طبقات السبکی ج ۲ ص ۶۹، طبع مصر)

’’پس یہ دعا ہمارے پیغمبر حضرت محمد ﷺ کی برکت ہی سے قبول ہوئی اور ان کی دُعا کے الفاظ بھی علامہ سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کر دیئے ہیں۔‘‘ (ایضاً)

توسّل فعلی

حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا پہلا بیان وہ فرماتے ہیں کہ اس روایت سے متاخرین حضرات کا توسّل مراد نہیں کہ دُعا کرنے والا کسی بزرگ کا نام بطور توسّل پیش کر کے دُعا مانگے۔ مثلاً یہ کہ اے پروردگار! تو بوسیلۂ فلاں میرا کام کر دے۔ (بلکہ اس سے مراد توسّل فعلی ہے یعنی کسی زندہ کو آگے کر دینا تا کہ وہ دُعا کرتا رہے اور قوم دُعا میں اس کا ساتھ دے)

چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ: ’’قوله اللهم انا كنا نتوسل اليك نبينا ﷺ ليس فيه التوسّل المعهود الذی يكون بالغائب حتّٰى قد لا يكون به شعور اصلاً بل فيه توسّل السلف و هو ان يقدم رجلاً ذا وجاهة عند الله تعالٰى و يأمره ان يدعو لهم ثم يحيل عليه فی دعائه كما فُعِل بعباس رضی اللہ عنہ عم النبی ﷺ و لو كان فيه توسّل المتأخرين لما احتاجوا اباذهاب عباس رضی اللہ عنہ معهم و لكفٰى لهم التوسل بنبيّهم بعد و فاته ايضاً او بالعباس رضی اللہ عنہ عند عدم شهوده معهم‘‘ (فیض الباری ج ۲ ص ۳۷۹)

’’اَللّٰھُمَّ اِنَّا‘‘ کے اس قول سے وہ معہود توسّل مراد نہیں جو غائب سے کیا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کو اس کا بالکل شعور بھی نہ ہو بلکہ اس حدیث میں سلف کے توسّل کا ذکر ہے وہ یہ کہ کسی ایسے شخص کو آگے کیا جائے جس کا اللہ تعالیٰ کے ہاں درجہ ہو، اور اس سے التجاء کی جائے کہ وہ ان کے لئے دُعا کرے، پھر دُعا اسی کے سپرد کی جائے۔ جیسا کہ آنحضرت ﷺ کے چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے کیا گیا اور اگر اسی سے متاخرین کا توسّل مراد ہوتی تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو ساتھ لے جانے کی ان کو حاجت ہی نہ پڑتی اور اُن کے لئے کافی تھا کہ وہ آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد آپ کا توسّل کرتے یا حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے ان کی غیر حاضری میں توسّل کر لیتے۔

حضرات متقدمین رحمہم اللہ کے اس توسّل میں دعا کرنے والا بمنزلہ امام ہوتا ہے اور اس کی دُعا پر آمین کہنے والے بمنزلہ مقتدی۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ: ’’وقد روی عبدالرزاق من حديث ابن عباس رضی اللہ عنہما ان عمر رضی اللہ عنہ، استقٰى بالمصلّٰى فقال للعباس رضی اللہ عنہ قم فاستسق فقام العباس رضی اللہ عنہ فذكر الحديث فتبيّن بهذا ان فی القصة المذكورة ان العباس رضی اللہ عنہ كان مسئولاً وانه ينزل منزلة الامام اذا امره الامام بذلك‘‘

’’محدث عبدالرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عیدگاہ میں بارش طلب کی اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ آپ کھڑے ہوں اور بارش کی دُعا کریں تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے، پھر آگے حدیث بیان کی۔ اس سے واضح ہوا کہ قصہ مذکورہ میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ مسئول تھے اور وہ بمنزلہ امام تھے۔ کیونکہ امام (حضرت عمر رضی اللہ عنہ) نے ان کو اس کا حکم دیا تھا۔‘‘ (فتح الباری ج ۳ ص ۱۴۸، طبع مصر)

اس حدیث میں تصریح ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ اس دُعا میں امام تھے اور حاضرین بمنزلہ مقتدی تھے۔

علامہ عینی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں کہ: ''و بعدہ استسقی عمر رضی اللہ عنہ بمن معہٗ بالعباس رضی اللہ عنہ عم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فجعلوہ کالامام یسأل فیہ لانہ کان اٰمسّ بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم واقربھم الیہ رحمًا'' (عمدۃ القاری ج ۷ ص ۳۲، طبع مصر)

''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے ساتھیوں سمیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے توسّل سے بارش طلب کی۔ سو ان کو امام کی مانند قرار دیا۔ کیونکہ قرابت کے لحاظ سے وہ باقی تمام حضرات سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ پیوستہ اور زیادہ قریب تھے۔''

اور یہ واقعہ امام ابوعمر بن عبدالبر رحمہ اللہ نے بھی ان الفاظ سے نقل کیا ہے: ''ثم قال عمر رضی اللہ عنہ یا ابا الفضل قم فادع فقال العباس رضی اللہ عنہ'' (الاستیعاب علی الاصابۃ ج ۳ ص ۹۸)

پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اے ابوالفضل (یہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی کنیت تھی) کھڑے ہو کر دُعا کریں، سو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔

اس ساری کارروائی سے توسّل فعلی کا ثبوت ملتا ہے جو بقول حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب رحمہ اللہ متقدمین کا توسّل تھا اور ایسا ہی واقعہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ (المتوفی ۶۰ھ) کے زمانہ میں پیش آیا۔

چنانچہ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ، حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ اور علامہ بدرالدین بعلی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''و کذٰلک استسقی معاویۃ رضی اللہ عنہ ابی سفیان رضی اللہ عنہ بیزید بن الاسود الجرشی و قال اللّٰھم انا نستشفع الیک بخیارنا یا یزید ارفع یدیک الی اللہ عز و جل فرفع یدیہ و دعا و دعوا فسقوا فلذٰلک قال العلماء یستحب ان یستسقی باھل الصلاح و الخیر'' (زیارۃ القبور والاستنجاد بالقبور ص ۱۱۳، واللفظ لہٗ والبدایۃ والنہایۃ ج ۸ ص ۳۲۴، ومختصر الفتاویٰ المصریۃ ص ۱۹۶)

''اور اسی طرح حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ نے یزید بن الاسود الجرشی رحمہ اللہ کے توسّل سے بارش طلب کی اور فرمایا کہ اے میرے اللہ ہم اپنے میں سے بہتر شخص کو تیرے سامنے سفارشی پیش کرتے ہیں۔ (پھر فرمایا کہ) اے یزید رحمہ اللہ اپنے ہاتھ اللہ تعالیٰ کے سامنے اُٹھا تو انہوں نے اپنے ہاتھ اُٹھائے اور دُعا کی اور لوگوں نے بھی دُعا کی تو ان پر بارش برسائی گئی۔ اسی لئے علماء نے کہا ہے کہ اہل خیر و صلاح کے وسیلہ سے استسقاء مستحب ہے۔''

اور علامہ الشیخ سلیمان بن سحمان رحمہ اللہ توسّل کی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''فان التوسل بالنبی فی عرف الصحابۃ ھو التوسل بہ عائہ و کذٰلک ولما توسل عمر رضی اللہ عنہ بالعباس رضی اللہ عنہ انما ھو بدعائہ لقولہ قم یاعباس رضی اللہ عنہ فادع اللہ و کقول معاویۃ رضی اللہ عنہ لیزید بن الاسود الجرشی قُمْ یا یزید فادع اللہ و لیس ھذا توسلًا بالذوات لان التوسل بالذوات لم یرد الا بلفظ غیر ثابت لا یصح و التوسل بالاعمال قد ثبت بالکتاب و السنۃ الصحیحۃ'' (البیان المبدی ص ۱۱۳)

''حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عرف میں توسّل بالنبی (صلی اللہ علیہ وسلم) توسّل بالدعا ہی تھا۔ (یعنی آپ سے دُعا کرانا) اور اسی طرح جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے توسّل کیا تو اُن سے دُعا کروائی اور فرمایا کہ اے عباس رضی اللہ عنہ آپ کھڑے ہوں اور اللہ تعالیٰ سے دُعا کریں اور اسی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید بن الاسود الجرشی رحمہ اللہ سے فرمایا تھا کہ اے یزید رحمہ اللہ کھڑے ہو کر اللہ تعالیٰ سے دُعا کریں اور یہ توسّل بالذوات نہیں۔ کیونکہ توسّل بالذوات کے بارے میں کوئی صحیح لفظ ثابت نہیں اور توسّل بالاعمال کا ثبوت کتاب اللہ اور سنّت صحیحہ سے ثابت ہے۔''

باقی مضمون تو بالکل صاف اور واضح ہے، البتہ ان کا یہ ارشاد کہ توسّل بالذوات کے بارے میں کوئی صحیح ثبوت نہیں محل نظر ہے۔

اَوّلاً: اس لئے کہ حضرت عثمان ؓ بن حنیف کی روایت بالکل صحیح ہے جس میں آنحضرت ﷺ کی زندگی میں اور اسی طرح بعد از وفات توسّل ہوا ہے۔

وثانیاً: ہمارے نزدیک توسّل بالذوات اور توسّل بالاعمال کا اختلاف صرف نزاع لفظی پر مبنی ہے جیسا کہ اسی کتاب میں اس کی تصریح ہے۔

توسّل قولی

حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب پہلے متاخرین کے توسل میں متردد تھے۔ مؤلف (تسکین القلوب ص۲۹) میں فیض الباری کا سابق حوالہ نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ''اس عبارت سے آپ یعنی مولانا سید محمد انور شاہ صاحب) توسل مروجہ کا رد کرتے ہیں۔'' اور مؤلف (ندائے حق ص۹۹) میں لکھتے ہیں کہ: ''آپ اس کی تردید فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ اس حدیث سے ثابت نہیں۔'' اور (ص۳۰۰) میں حافظ ابن تیمیہ کا مسئلہ توسل سے انکار اور حضرت شاہ صاحب کا تردد لکھتے ہیں۔ اس سابق عبارت کے پیش نظر ان حضرات کا یہ کہنا اور لکھنا بالکل بجا ہے لیکن حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب کا آخری فیصلہ بھی علماء کو پیش نظر رکھنا چاہئے اور عملی طور پر اس سے اغماض جائز نہیں ہے اور جمہور امت کا اسی پر عمل ہے کہ آخری قول ہی کا اعتبار رہتا ہے۔ انما یوخذ بالاخر فالأخر!

حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب حدیث: ''وانا نتوسل الیك بعم نبینا'' کی شرح میں فرماتے ہیں: ''قلت و ھذا توسّل فعلی لانہ کان یقول لہٗ بعد ذٰلک قم یا عباس ؓ فاستسق فکان یستسقی لھم فلم یثبت منہ التوسّل القولی ای الا استسقاء باسماء الصالحین فقط بدون شرکتھم اقول و عند الترمذی ان النبیﷺ علّم اعرابیا ھٰذہ الکلمات و کان اعمٰی اللّٰھم انی اتوجہ الیک بنبیّک محمد نبی الرحمۃ الٰی قولہ فَشَفِّعْہُ فِیَّ فثبت منہ التوسّل القولی ایضاً و حینئذٍ انکار الحافظ ابن تیمیۃ ؒ تطاول''

''میں کہتا ہوں کہ یہ توسّل فعلی ہے کیونکہ حضرت عمر ؓ نے اس کے بعد حضرت عباس ؓ سے فرمایا کہ کھڑے ہوں اور بارش طلب کریں تو انہوں نے لوگوں کے لئے بارش طلب کی تو اس سے توسّل قولی ثابت نہیں ہوتا۔ یعنی نیک لوگوں کی شرکت کے بغیر محض ان کے ناموں کی برکت سے بارش طلب کرنا۔ میں کہتا ہوں کہ ترمذی شریف کی روایت میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک اعرابی کو جو اندھا تھا، ان کلمات سے تعلیم دی۔ اے اللہ میں تیرے سامنے تیرے نبی محمد ﷺ کے وسیلہ سے جو نبیٔ رحمت ہیں التجاء کرتا ہوں۔'' (فیض الباری ج۴ ص۶۸)

پھر آگے فرمایا: ''اے اللہ! تو ان کی سفارش میرے حق میں قبول فرما تو اس سے توسّل قولی بھی ثابت ہو گیا۔ لہٰذا حافظ ابن تیمیہ ؒ کا اس سے انکار زیادتی ہے۔''

اس عبارت میں نہ صرف یہ کہ حضرت شاہ صاحب ؒ نے توسّل قولی کا اقرار و اثبات ہی کیا ہے بلکہ حافظ ابن تیمیہ ؒ کا رد بھی کیا ہے اور استدلال میں وہی روایت پیش کی ہے جو راقم اثیم نے ''تسکین الصدور'' میں

نقل کی تھی جس پر بلا وجہ مؤلف نے (تسکین القلوب ص ۴۲، ۴۳، ۱۱۰) میں اور مؤلف نے (ندائے حق ص ۱۹۷ تا ۲۰۲) میں خطمی اور حطمی مدنی اور مدینی وغیرہ کے الفاظ لکھ کر اس سند کے راوی ابو جعفر رحمہ اللہ کے بارے میں مبتدی طالبعلموں کو مغالطہ دینے کی ناکام سعی کی ہے۔ نیز یاد رہے کہ ترمذی شریف کی اسی روایت سے توسّل کے جواز پر حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ نے بھی استدلال کیا ہے۔ (فتاوی عزیزی ج ۱ ص ۸۹)

کسی کے وسیلہ سے دُعا مانگنا

یعنی کسی مقبول بزرگ اور فاضل ہستی کی ذاتِ گرامی کو (بمع ان صفات جمیلہ کے جو اس میں پائی جاتی ہیں) دُعا کرنے والا اپنی دُعا میں بطور توسّل پیش کرے اور اپنی زبان اور اپنے الفاظ میں اللہ تعالیٰ سے اس طرح دُعا کرے کہ اے قادرِ مطلق تو فلاں بزرگ کے طفیل اور اس کے وسیلہ سے (یا اسی طرح کے اور الفاظ ہوں) میری دُعا قبول فرما۔ جمہور اہل اسلام کے نزدیک یہ جائز اور صحیح ہے جیسا کہ پہلے باحوالہ یہ عرض کر دیا گیا ہے اور اس کے لئے ایک دلیل حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ (المتوفی) کی روایت ہے جو حدیث کی متعدد کتابوں میں موجود ہے۔

چنانچہ امام ترمذی[1] رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم سے محمود بن غیلان[2] رحمہ اللہ نے بیان کیا وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے عثمان بن عمر[3] رحمہ اللہ نے بیان کیا وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے شعبہ[4] رحمہ اللہ نے بیان کیا اور وہ ابو جعفر[5] رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں اور وہ عمارۃ بن خزیمۃ[6] رضی اللہ عنہ بن ثابت سے اور وہ حضرت عثمان بن حُنیف رضی اللہ عنہ سے وہ فرماتے ہیں کہ: ''ان رجلاً ضریر البصر اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ادع اللہ ان یعافینی قال ان شئت صبرت فهو خیر لک قال فادعه قال فامره ان یتوضا فیحسن وضوءه و یدعوا بهذا الدعاء اللّٰهم انی اسئلک و اتوجه الیک بنبیّک محمد نبی الرحمة انی توجهت بک الٰی ربی فی حاجتی هٰذه لتقضی لی اللّٰهم فشفعه فِیَّ'' (ترمذی ج ۲ ص ۱۹۷ واللفظ لہ وقال حسن صحیح غریب ومسند احمد ج ۴ ص ۱۳۸، ابن ماجہ ص ۱۰۰، مستدرک ج ۱ ص ۳۱۳، الترغیب والترہیب ج ۱ ص ۲۴۱، قال رواہ النسائی وابن خزیمۃ فی صحیحہ ومشکوٰۃ ج ۱ ص ۲۱۹، البدایۃ والنہایۃ ج ۶ ص ۱۶۱، عن احمد رحمہ اللہ وکتاب الاذکار ص ۱۶۷)

---

[1] امام ترمذی رحمہ اللہ کا نام مع ولدیت محمد بن عیسیٰ رحمہ اللہ بن سورہ اور کنیت ابو عیسیٰ تھی۔ الامام اور الحافظ تھے۔ (تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۱۸۷) صحاح ستہ میں مرکزی کتاب الجامع الترمذی کے مصنف تھے۔ ۲۷۹ھ میں ان کی وفات ہوئی ہے۔

[2] امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے ان کو خدمتِ حدیث میں معروف اور صاحبِ سنت دیکھا ہے۔ امام نسائی رحمہ اللہ اور مسلمہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ ثقہ تھے۔ محدث ابن حبان رحمہ اللہ ان کو ثقات میں لکھتے ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۶۵) امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ۲۳۹ھ میں ان کا انتقال ہوا ہے۔

[3] امام احمد رحمہ اللہ اور ابن معین رحمہ اللہ اور ابن سعد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ ثقہ تھے امام عجلی رحمہ اللہ ان کو ثقہ اور ثبت فی الحدیث کہتے ہیں امام ابو حاتم رحمہ اللہ ان کو صدوق کہتے ہیں محدث ابن حبان رحمہ اللہ ان کو ثقات میں لکھتے ہیں اور امام ابن قانع رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ صالح تھے۔ (تہذیب التہذیب ج ۷ ص ۱۴۳) ۲۰۹ھ میں ان کی رحلت ہوئی ہے۔

[4] علامہ ذہبی رحمہ اللہ ان کو الحجۃ الحافظ اور شیخ الاسلام لکھتے ہیں۔ (تذکرہ ج ۱ ص ۱۸۱) المتوفی ۱۶۰ھ (بقیہ حاشیہ ۵، ۶ اگلے صفحہ پر)

''ایک نابینا شخص آنحضرت ﷺ کے پاس آیا تو اُس نے کہا کہ حضرت! آپ اللہ تعالیٰ سے دُعا کریں کہ وہ مجھے صحت یاب (اور بینا) کرے آپ نے فرمایا کہ (اگر تو چاہے تو میں دعا کروں اور) اگر تو چاہے تو صبر کر اور صبر ہی تیرے لئے بہتر ہے۔ اُس نے کہا کہ حضرت! آپ دُعا فرمائیں! آپ نے حکم دیا کہ وہ اچھی طرح وضو کرے اور یہ دُعا پڑھے: اے اللہ! میں تجھ سے سوال کرتا ہوں اور تیری طرف تیرے نبی حضرت محمد ﷺ جو نبی الرحمۃ ہیں کے وسیلہ سے توجہ کرتا ہوں، حضرت! میں آپ کو اللہ تعالیٰ کے ہاں وسیلہ پیش کرتا ہوں تا کہ میری یہ حاجت پوری ہو جائے۔ اے اللہ! تو ان کی شفاعت میرے بارے میں قبول فرما۔''

امام حاکم رحمہ اللہ اور علامہ ذہبی رحمہ اللہ اس روایت کو ایک مقام پر بخاری اور مسلم دونوں کی شرط پر صحیح فرماتے ہیں۔ (مستدرک ج ۱ ص ۳۱۳، مع التلخیص)

اور دوسرے مقام پر بخاری کی شرط پر صحیح کہتے ہیں۔ (مستدرک ج ۱ ص ۵۲۶)

---

۵ ان کا نام مع ولدیت اور نسبت یوں ہے۔ عمیر بن یزید الانصاری رحمہ اللہ، ابوجعفر الخطمی المدنی رحمہ اللہ، امام ابن معین رحمہ اللہ اور امام نسائی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ ثقہ تھے۔ امام ابن حبان رحمہ اللہ ان کو ثقات میں لکھتے ہیں محدث ابن نمیر عجلی رحمہ اللہ اور طبرانی رحمہ اللہ ان کو ثقہ کہتے ہیں۔ امام عبدالرحمن بن مہدی رحمہ اللہ ان کو صاحب صدق کہتے ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۱۵۱، ملتقطاً) اصل میں وہ مدینہ طیبہ کے باشندہ تھے، بعد کو بصرہ میں چلے گئے تھے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نقل کرتے ہیں کہ ھو مدنی قدم بصرۃ (تہذیب ج ۸ ص ۱۵۱) وہ مدنی تھے، بصرہ میں اقامت پذیر ہو گئے تھے۔ حدیث کی بعض کتابوں میں ان کو المدنی اور بعض میں المدینی سے یاد کیا گیا ہے اہل علم جانتے ہیں کہ پہلے مدینہ طیبہ کی طرف نسبت کرتے وقت المدنی اور المدینی دونوں تعبیریں درست تھیں۔ لیکن جب خلیفہ ابوجعفر منصور بن المہدی رحمہ اللہ (المتوفی ۲۳۶ھ) نے بغداد کا نام بدل کر (کیونکہ ''بغ'' ایک بت کا نام تھا اور داد کے معنی فارسی زبان میں ''اُس نے دیا'' کے ہوتے ہیں تو اس میں دینے کی نسبت بت کی طرف ہوتی ہے۔ اس لئے فقہاء کرام رحمہ اللہ نے اس نام کو پسند نہیں کیا۔ تاریخ بغداد ج ۱ ص ۵۸) مدینۃ السلام رکھا تو اس کے بعد علماء عربیت نے مدینہ طیبہ اور مدینۃ السلام (یعنی بغداد) کی طرف نسبت میں فرق کیا۔ چنانچہ مشہور لغوی علامہ ابوالفضل محمد بن عمر القرشی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''اذا نسبت الی مدینۃ الرسول قلت مدنی والی مدینۃ المنصور مدینی والی مدائن کسری مدائنی'' (صراح ص ۵۲۰) ''جب تم مدینہ طیبہ کی طرف نسبت کرو گے تو مدنی کہو گے اور مدینہ منصور کی طرف نسبت میں مدینی اور مدائن کسریٰ کی طرف نسبت میں مدائنی کہو گے۔''

اور امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مدنی اور مدینی مدینۃ النبی ﷺ کی طرف نسبت ہے قیاس تو یہ ہے کہ نسبت کے وقت اس میں یاء حذف کی جائے اور جو لوگ یاء کو حذف نہیں کرتے وہ اس لفظ کو اصل پر رکھتے ہیں۔ (شرح مسلم ج ۱ ص ۱۷) یعنی یہ لفظ حرف یاء کو برقرار رکھ کر بھی پڑھا گیا ہے۔ مدینی یہ حوالہ (ندائے حق ص ۳۵) میں بھی موجود ہے لیکن اس کے باوجود راقم کی بلاوجہ صرفی غلطی نکالنے کے لئے شافیہ کا حوالہ ڈھونڈ نکالا ہے کہ نسبت میں یا حذف کی جاتی ہے۔ (شافیہ ص ۴۱) بجا ہے راقم نے موافق قیاس کی بحث ہی نہیں چھیڑی اصل نسبت میں بحذف یاء ہی سہی لیکن یاء کے ساتھ بھی نسبت وارد ہوئی ہے جیسے علامہ قرشی رحمہ اللہ اور نووی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے۔

اور خطمہ انصار میں سے ایک شخص کا نام تھا (صراح ص ۴۶۱) میں ہے: خطمہ نام مردے از انصار۔ اس لحاظ سے ابوجعفر الخطمی المدنی اور (بعض روایات میں) المدینی ایک ہی ہے اور یہ ثقہ راوی ہے۔

٦ عمارہ رحمہ اللہ بن خزیمہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں امام نسائی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ ثقہ تھے۔ محدث ابن حبان رحمہ اللہ ان کو ثقات میں لکھتے ہیں۔ علامہ ابن سعد رحمہ اللہ ان کو ثقہ اور قلیل الحدیث کہتے ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج ۷ ص ۴۱۶)

اور تیسرے مقام پر صحیح کہتے ہیں۔ (ج ۱ ص ۵۱۹)

علامہ خفاجی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''وهذا الحديث مسند صحيح'' (نسیم الریاض ج ۳ ص ۱۰۶، طبع مصر)

علامہ سمہودی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''صححه البيهقي رحمہ اللہ'' (وفاء الوفاج ۲ ص ۴۲۰)

اور حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''رواه اهل السنن و صححه الترمذي رحمہ اللہ'' (فتاوی ج ۴ ص ۲۷۱)

''اہل سنن نے یہ حدیث روایت کی ہے اور ترمذی رحمہ اللہ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔''

الغرض! یہ روایت اُصولِ حدیث کے لحاظ سے بالکل صحیح ہے اور ہم نے اس کی اِس لئے قدرے تشریح کردی ہے کہ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے الفاظ جو پہلے نقل کئے جا چکے ہیں۔ ان سے اس کی عدم صحت کا شُبہ پڑتا ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کو اس مقام پر شُبہ ہوا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس سند میں ابوجعفر الخطمی نہیں۔ (وهو غير الخطمي) ان کے اس وہم کی بناء پر بعض دیگر حضرات کو بھی یہ مغالطہ ہوا کہ یہ اگر الخطمی نہیں تو ابوجعفر الرازی ہوگا یا ابوجعفر المدائنی ہوگا اور یہ دونوں سخت ضعیف ہیں۔ لہٰذا ان کی روایت کا کیا اعتبار؟ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ راوی ابوجعفر الخطمی ہی ہے۔ چنانچہ امام ابوبکر احمد بن محمد المعروف بابن السنی الدینوری رحمہ اللہ۔ (المتوفی ۳۶۴ھ) اپنی کتاب (عمل الیوم واللیلۃ ص ۲۰۲، طبع دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن)'' میں المدنی و هو الخطمی ہی نقل کرتے ہیں اور اسی طرح (مسند احمد ج ۴ ص ۱۳۸) میں بھی ابوجعفر الخطمی ہے اور امام حاکم رحمہ اللہ اور علامہ ذہبی رحمہ اللہ المدنی الخطمی نقل کرتے ہیں۔ امام طبرانی رحمہ اللہ بھی ابوجعفر الخطمی ہی نقل کرتے ہیں۔ (معجم صغیر طبرانی رحمہ اللہ ص ۱۰۴)

اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابوجعفر الخطمی المدنی (تقریب ص ۲۹۱، وتہذیب التہذیب ج ۸ ص ۱۵۱) ابوجعفر خطمی بھی ہے اور مدنی بھی۔ امام ترمذی رحمہ اللہ اس حدیث کو حسن صحیح الآخر سے تعبیر کرتے ہیں۔ اگر یہ الرازی یا المدائنی ہوتے تو وہ تو بڑے کمزور اور پرلے درجہ کے ضعیف بلکہ وضاع راوی تھے۔ ان کی حدیث کو یہ مقام وہ ہرگز نہ دیتے۔ معلوم ہوا کہ اس سند میں ابوجعفر امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک بھی ثقہ ہے۔ گو ان کے وہم کے لحاظ سے وہ الخطمی نہ ہو مگر درحقیقت وہ الخطمی ہی ہے جیسا کہ ہم نے باحوالہ یہ بات ثابت کردی ہے اور (ترمذی ج ۲ ص ۲۷۷ طبع مصر) میں وهو الخطمي کے لفظ ہیں جس سے معلوم ہوا کہ ہندی طبع میں غالباً کتابت کی غلطی سے لفظ غیر زائد ہوگیا ہے۔ وهو الحق، ولله الحمد! مؤلف ندائے حق لکھتے ہیں کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ترمذی میں گو یہی ہے۔ وهو غير الخطمي مگر باقی علماء خطمی کہتے ہیں پھر خطمی ہی کی تصویب فرمائی۔ وسائر العلماء قالوا هو ابو جعفر الخطمي وهو الصواب'' (قاعدہ جلیلہ ص ۸۸، ندائے حق ص ۱۹۹)

یہی وہ روایت ہے جس کے بارے میں امام عزالدین بن عبدالسلام نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں توسّل کی تخصیص کی ہے اور قاضی شوکانی رحمہ اللہ نے اس کا رد لکھا ہے۔ جیسا کہ ان کے حوالہ سے پہلے یہ بات نقل کی جاچکی ہے، اس لئے اب اعادہ کی حاجت نہیں۔

حضرت مولانا تھانوی رحمہ اللہ اس حدیث کا ترجمہ کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں۔ اس سے توسّل صراحۃً ثابت ہوا اور چونکہ آپ کا اس کے لئے دُعا فرمانا کہیں منقول نہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ جس طرح توسّل کسی کی دُعا کا جائز ہے۔ اسی طرح توسّل دعاء میں کسی کی ذات کا بھی جائز ہے اور حاصل توسّل فی الدعا کا یہ ہے کہ اے اللہ! فلاں بندہ آپ کا موردِ رحمت کا ہے اور موردِ رحمت سے محبت اور اعتقاد رکھنا بھی موجب جلب رحمت ہے اور ہم اس

سے محبت اور اعتقاد رکھتے ہیں۔ پس ہم پر بھی رحمت فرما اور توسّل بالاعمال میں بھی تھوڑے تغیّر سے یہی تقریر ہے کہ یہ اعمال آپ کے نزدیک موجب رحمت ہیں اور ان کا فاعل بھی مرحوم ہوتا ہے اور ہم نے یہ اعمال کئے تھے۔ پس ہم پر رحم فرما'' (نشر الطیب ص ۲۵۲، جید برقی پریس دہلی)

اور ایک اور مقام پر ایک حدیث کے فائدہ میں لکھتے ہیں کہ: ''عادۃً توسّل اہل طریق میں مقبولان الٰہی کے توسل سے دعا کرنا بکثرت شائع ہے، حدیث سے اس کا اثبات ہوتا ہے اور شجرہ پڑھنا جو اہلِ سلسلہ کے یہاں معمول ہے، اس کی یہی حقیقت اور غرض ہے۔'' (التکشف ص ۴۴۶)

ان عبارات سے توسّل کا صحیح مفہوم اور مراد واضح ہو جاتی ہے اور اس طرح کے توسل میں نہ تو شرک لازم آتا ہے اور نہ کراہت جن حضرات نے اس توسّل کو نصوص کے خلاف سمجھا اور بتایا ہے وہ خود جہل مرکب کا شکار ہیں اور بالکل غیر متعلق نصوص سے اس کا رد کرتے ہیں۔

چنانچہ قاضی شوکانی رحمۃ اللہ علیہ مسئلہ توسّل کے جواز کی طویل بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اب معلوم ہو گیا کہ جو دلائل منکرین توسّل پیش کرتے ہیں۔ مثلاً: ''مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَا اِلَى اللهِ زُلْفٰى (الزمر: ۳) اور فَلَا تَدْعُوْا مَعَ اللهِ اَحَدًا (الجن: ۱۸) اور لَهٗ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ لَا يَسْتَجِيْبُوْنَ لَهُمْ بِشَيْءٍ (الرعد: ۱۴)'' ہمارے دعویٰ جوازِ توسّل بالنبی والصالحین کے لئے معتر نہیں بلکہ اگر ان آیات کو امتناع توسّل کے لئے پیش کیا جائے گا تو یوں کہا جائے گا کہ محل نزاع اور امتناع توسل سے یہ دلائل بالکل اجنبی ہیں اور (درنضید مؤلفہ قاضی شوکانی رحمۃ اللہ علیہ ماخوذ از بوادر النوادر ص ۷۶۴) قاضی شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ طویل مضمون حضرت مولانا عبدالعزیز صاحب سہالوی رحمۃ اللہ علیہ المتوفی ۱۳۵۹ھ سابق خطیب جامع مسجد گوجرانوالہ نے اپنے علمی اور تحقیقی رسالہ ''العدل'' ۲۹ رجون ۱۹۲۷ء میں بھی شائع کیا تھا)

چونکہ (ابن ماجہ ص ۱۰۰) وغیرہ کی اسی روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں: ''یا محمد انی قد توجهت بک الٰی ربی'' تو اس سے مانعینِ توسل کو حاضر و ناظر اور علم غیب کا شبہ ہوا ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

چنانچہ مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں: ''اقول اس قصہ میں تو خود فخر عالَم زندہ اس عالَم میں تھے اور آپ ہی کے حکم سے یہ عمل ہوا تھا۔ آپ اُن کی خدمت میں حاضر تھے تو اس وقت میں تو کوئی ضرورت جواب و توجیہ کی نہیں اور بعد آپ کے معمول ہے تو اسی طرح سمجھ کر ہے کہ آپ کی خدمت میں تبلیغ ہوتی ہے ملائکہ پہنچاتے ہیں۔ علم استقلالی (یعنی بغیر فرشتوں کے پہنچانے کے۔ صفدرؔ) نہ اس میں ہے اور نہ اس عقیدہ سے پڑھنا اس کا درست ہے تو ایسی حالت میں یہ بھی شرک ہو جائے گا۔'' (البراہین القاطعہ ص ۲۱۹)

ایک شبہ: بہت ممکن ہے کہ کسی کو یہ شبہ ہو (جیسا کہ امام عزالدین عبدالسلام رحمۃ اللہ علیہ کو بھی ہو چکا ہے) کہ اس حدیث سے جو ثابت ہے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا توسّل حیات میں تھا اور اکثریت سے توسّل بالاموات ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ حدیث اس مسئلہ سے غیر متعلق ہے۔

اور اس کا ازالہ: اگر چہ سطحی طور پر اس حدیث سے یہ شبہ پڑتا ہے مگر تحقیق کے میدان میں اس کا کوئی مقام نہیں ہے۔ کیونکہ حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی خلافت میں یہی دُعاء ایک شخص کو بتلائی تھی اور اس نے دُعا کی تھی اور ان کا کام بن گیا تھا اور اُصولِ حدیث کا

قاعدہ ہے کہ حدیث کا راوی اپنی مروی حدیث کا مطلب اور مراد دوسروں سے بہتر جانتا ہے اور کسی نے ان پر نکیر بھی نہیں کی۔ لہٰذا اس سے توسّل بعد الوفات بھی ثابت ہے۔ چنانچہ امام طبرانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم سے طاہر بن عیسیٰ بن قبرس المصری المقری رحمہ اللہ نے بیان کیا وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے اصبغ بن الفرج رحمہ اللہ نے بیان کیا وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے عبداللہ بن وہب رحمہ اللہ نے بیان کیا وہ ابوسعید (شبیب بن سعید رحمہ اللہ) المکی رحمہ اللہ سے اور وہ رُوح بن القاسم رحمہ اللہ سے اور وہ ابوجعفر الخطمی المدنی رحمہ اللہ سے اور وہ ابوامامہ بن سہل بن حنیف رحمہ اللہ سے اور وہ اپنے چچا حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ: "ان رجلا کان یختلف الی عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ فی حاجة له فکان عثمان لا یلتفت الیه و لا ینظر فی حاجته فلقی ابن حنیف فشکی ذٰلک الیه فقال له عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ ایت المیضاة فتوضاء ثم ایت المسجد فصل فیه رکعتین ثم قل اللّٰھم انی اسئلک و اتوجه الیک بنبینا محمد صلی اللہ علیہ وسلم نبی الرحمة" (معجم صغیر ص ۱۰۴ وشفاء السقام ص ۱۲۴، ۱۲۵، وفاء الوفاج ۲ ص ۴۲۰، ۴۲۱)

"ایک شخص حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے پاس ایک ضروری کام کے سلسلہ میں آیا جایا کرتا تھا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ (غالباً بوجہ مصروفیت) نہ تو اس کی طرف توجہ فرماتے اور نہ اس کی حاجت براری کرتے وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے ملا اور اس کی شکایت کی تو انہوں نے فرمایا کہ وضو کی جگہ جا اور وضوء کر پھر مسجد میں جا کر دو رکعت نماز پڑھ، پھر کہہ اے اللہ! میں تجھ سے سوال کرتا ہوں اور بوسیلہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں جو نبی الرحمۃ ہیں۔"

اسی روایت کے آخر میں اس کی تصریح ہے کہ اس شخص نے ایسا ہی کیا اور اس دُعا کی برکت سے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے اس کی تعظیم وتکریم بھی کی اور اس کا کام بھی پورا کر دیا۔ امام طبرانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ والحدیث صحیح کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ (معجم صغیر ص ۱۰۴)

اور علامہ منذری رحمہ اللہ بھی اس روایت کو نقل کر کے امام طبرانی رحمہ اللہ کے اس قول "والحدیث صحیح" کی تائید کرتے ہیں۔ (الترغیب والترہیب ج ۱ ص ۲۴۲)

اور امام سبکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے بھی یہ روایت دو سندوں سے روایت کی ہے، پھر آگے سند بیان کی ہے۔ (شفاء السقام ص ۱۲۵)

امام سبکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس روایت سے ثابت ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بھی آپ کا توسّل درست ہے۔ (شفاء السقام ص ۱۲۴)

اور ایسا ہی علامہ سمہودی رحمہ اللہ نے لکھا ہے۔ (وفاء الوفاج ۲ ص ۴۲۰)

(نشر الطیب ص ۲۵۳) میں حضرت مولانا تھانوی رحمہ اللہ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

فائدہ: "اس سے توسّل بعد الوفات بھی ثابت ہوا اور علاوہ ثبوت بالروایہ کے درایۃً بھی ثابت ہے کیونکہ روایت اَوّل کے ذیل میں جو توسّل کا حاصل بیان کیا گیا ہے وہ دونوں حالتوں میں مشترک ہے۔"

اور (بریقہ محمودیہ ج ۱ ص ۲۷۰) میں ہے: "ویجوز التوسل الی اللہ تعالٰی والاستغاثة بالانبیاء والصالحین بعد موتھم" حضرات انبیاء کرام اور صالحین علیہم السلام کی وفات کے بعد بھی اللہ تعالیٰ کے ہاں ان کا توسّل جائز ہے۔

الغرض! جمہور جس توسّل کے قائل ہیں وہ دلائل کی رُو سے بزرگوں کی زندگی میں بھی اور بعد از وفات بھی جائز اور صحیح ہے۔ لَا شَکَّ فیہ!

آنحضرت ﷺ کے علاوہ اور صالحین رحمہم اللہ کا توسّل بھی درست ہے۔

جس طرح آنحضرت ﷺ کا توسّل درست ہے، اسی طرح اور صالحین رحمہم اللہ کا توسّل بھی درست ہے اور اس میں کچھ حرج نہیں ہے۔

چنانچہ امام ابو عبداللہ محمد بن محمد العبدری الفاسی المالکی الشہیر بابن الحاج رحمہ اللہ (المتوفی ۷۳۷ھ) لکھتے ہیں کہ: ''بل یبدأ بالتوسل الی اللہ تعالٰی بالنبی ﷺ اذ ھو العمدۃ فی التوسل والاصل فی ھذہ کلہ والمشرع لہ فیتوسل بہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وبمن اتبعہ باحسان الی یوم الدین'' (المدخل ج ۱ ص ۲۵۵، طبع مصر)

''بلکہ اللہ تعالٰی کے حضور میں آنحضرت ﷺ کے توسّل سے دعا شروع کی جائے۔ کیونکہ آپ ہی توسّل میں عمدہ اور اس میں اصل ہیں اور آپ ہی نے اس کو مشروع قرار دیا ہے۔ پس آپ سے اور قیامت تک آنے والے آپ کی عمدہ اتباع کرنے والوں سے توسّل کیا جائے۔''

اس سے معلوم ہوا کہ قیامت تک نیک لوگوں کے توسّل سے دعا کرنا درست اور صحیح ہے۔

علامہ ابن حجر مکی رحمہ اللہ سابق نقل کردہ حدیث توسل پر بحث کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ: ''وصححہ البیھقی رحمہ اللہ وزاد فقام وروی الطبرانی بسند جید انہ علیہ السلام ذکر فی دعائہ بحق نبیک والانبیاء الذین من قبلی ولا فرق بین ذکر التوسل والاستغاثۃ والتشفع والتوجہ بہ ﷺ او بغیرہ من الانبیاء وکذا الاولیاء''

''اس حدیث کی امام بیہقی رحمہ اللہ نے تصحیح کی ہے اور اس میں یہ جملہ زائد نقل کیا ہے کہ وہ (تندرست ہو کر) اُٹھ کھڑا ہوا اور طبرانی رحمہ اللہ نے جیّد سند کے ساتھ یہ روایت نقل کی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنی دُعاء میں اس کا بھی ذکر فرمایا کہ (اے اللہ) اپنے نبی کے حق سے اور اُن انبیاء (علیہم السلام) کے حق سے جو مجھ سے پہلے گزر چکے ہیں، (دُعا قبول فرما) اور توسّل۔ استغاثہ۔ تشفع اور توجہ (وغیرہ) میں جو آنحضرت ﷺ یا آپ کے بغیر اور حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اور حضرات اولیاء کرام سے کیا جائے کوئی فرق نہیں ہے۔''

(حاشیہ ابن حجر المکی رحمہ اللہ، علی الایضاح فی مناسک الحج للنووی رحمہ اللہ ص ۵۰۰، طبع مصر)

جس طرح یہ الفاظ تقریباً ہم معنی ہیں، اسی طرح لفظ طفیل برکت۔ جاہ اور حرمت وغیرہ الفاظ بھی ہیں۔ حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی رحمہ اللہ ''یَوْمَ یَجْمَعُ اللہُ الرُّسُلَ'' کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ پھر جب نبی کریم ﷺ کے طفیل میں سب کی طرف خدا کی نظر لطف و رحمت ہوگی، تب کچھ عرض کرنے کی جرأت کریں گے۔ (ص ۱۶۲) اور ''قُلْ لَوْ اَنْتُمْ تَمْلِکُوْنَ'' کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ محمد ﷺ کے طفیل میں جو خزائن آپ کے اتباع کو ملنے والے ہیں، مل کر رہیں گے۔ (ص ۳۷۸) اور ''سَلٰمٌ قَوْلًا مِّنْ رَّبٍّ رَّحِیْمٍ'' کی تفسیر کے آخر میں لکھتے ہیں: ''اللّٰھُمَّ ارزقنا ھذہ النعمۃ العظمٰی بحرمت نبیک ﷺ'' (ص ۵۷٦) اور پہلے حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور علامہ سبکی رحمہ اللہ کے حوالہ سے برکت اور جاہ کے الفاظ بھی نقل کئے جا چکے ہیں اور ان سب الفاظ کے استعمال کی علماء اسلام اجازت دیتے ہیں، لیکن اُسی معنٰی کے لحاظ سے جس کی بقدر ضرورت بحث پہلے گزر چکی ہے نہ اُس مفہوم کے لحاظ سے جو مشرکین کی مراد ہوتی ہے۔

مسئلہ توسل اور غیر مقلدین حضرات

غیر مقلدین حضرات چوں بالعموم اکثر مسائل میں حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور حافظ ابن القیم رحمہ اللہ کے پیرو ہیں، اس لئے بعض حضرات نے مسئلہ توسل کا انکار کیا ہے اور بعض مقر ہیں شیخ العرب والعجم مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں کہ: ''وہابیہ توسل بالانبیاء والاولیاء علیہم السلام کو بعد الوفات ممنوع اور حرام قرار دیتے ہیں۔ یہ حضرات (دیوبند) اس کو نہ صرف جائز بلکہ ارجی للاجابۃ (یعنی اس توسل کے بعد اس دُعا کے قبول ہونے کی زیادہ توقع ہوتی ہے اور مفید قرار دیتے ہیں۔ شجرات حضرات چشت رحمہم اللہ واداب زیارت وادعیہ مدینہ منورہ اس پر شاہد عدل ہیں جو کہ حضرت نانوتوی اور حضرت گنگوہی اور حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب اور حضرت حاجی امداد اللہ صاحب قدس اللہ تعالیٰ اسرارہم کی متعدد تصانیف میں شائع ہو چکے ہیں۔'' (نقش حیات ج۱ ص۱۰۴)

غیر مقلدین کے مشہور مصنف عالم مولانا عبدالرحمن صاحب مبارک پوری رحمہ اللہ (المتوفی ۱۳۵۳ھ) لکھتے ہیں کہ: ''والتوسل بہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد مماتہ و کذا التوسل بغیرہ من اھل الخیر والصلاح بعد مماتھم فلا یجوز واختارہ الامام ابن تیمیۃ رحمہ اللہ فی رسالتہ ''التوسل والوسیلۃ'' (تحفۃ الاحوذی ج ۴ ص ۲۸۳)

''بہر حال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اسی طرح دیگر اہل خیر اور صلاح کا ان کی وفات کے بعد توسل جائز نہیں ہے اور اسی کو امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اپنے رسالہ ''التوسل والوسیلہ'' میں اختیار کیا ہے۔''

غیر مقلدین حضرات زبانی طور پر تسلیم کریں یا نہ کریں مگر یہ ایک خالص حقیقت ہے کہ جناب قاضی شوکانی رحمہ اللہ اس دَور میں غیر مقلدین حضرات کے پیشواء ہیں، انہوں نے نہ صرف یہ کہ مسئلہ توسل کو جائز ہی کہا ہے بلکہ اس کے اثبات پر ''درنضید'' رسالہ بھی لکھا ہے جس کا حوالہ پہلے گزر چکا ہے اور غیر مقلدین حضرات کے شیخ الکل مولانا سید نذیر حسین صاحب دہلوی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۳۲۰ھ) اپنی معروف علمی کتاب ''معیار الحق'' کے آخر میں لکھتے ہیں: ''ھٰذَا اٰخِرُ مَا اَلْھَمَ اللہُ خَالِقُ الثَّقَلَیْنِ عَبْدَہُ الْعَاجِزَ محمد نذیر حسین عَافَاہُ اللہُ فِی الدَّارَیْنِ بِجَاہِ سَیِّدِ الثَّقَلَیْنِ'' (معیار الحق ص۴۱۹، مکتبہ نذیریہ قصور)

اس عبارت میں جاہ کے لفظ سے توسل صراحۃً مذکور ہے اور مشہور غیر مقلد عالم مولانا وحید الزمان خان صاحب رحمہ اللہ ''تیسر الباری'' ترجمہ (صحیح بخاری ج ۲ ص ۳۸۵ حاشیہ) میں لکھتے ہیں۔ (مسلم ج ۲ ص ۲۸۲) کی روایت میں یوں ہے: ''یا اللہ! میں اس (یعنی امام حسن رضی اللہ عنہ) سے محبت رکھتا ہوں تو بھی اس سے محبت رکھ۔ ہم گنہگاروں کے پاس کوئی نیکی نہیں ہے، بجز اس کے کہ امام حسن رضی اللہ عنہ سے محبت رکھتے ہیں۔ یا اللہ! اپنے حبیب کی دُعا پوری کر اور ہم کو آخرت کے عذاب سے امام حسن رضی اللہ عنہ کے طفیل ہمیں بچا دے۔ آمین یارب العلمین'' اور اسی طرح وہ اپنی کتاب (لغات الحدیث ج ۲ ص ۴۵) میں بھی توسل کو جائز قرار دیتے ہیں اور نیز وہ ترجمہ (بخاری پ ۴ ص ۷۷ حاشیہ) میں حدیث: ''وانا نتوسل الیک بعم نبینا'' کی شرح میں لکھتے ہیں۔ اس حدیث سے نیک بندوں کا وسیلہ لینا ثابت ہوا۔ بنی اسرائیل بھی قحط میں اپنے پیغمبر کے اہل بیت کا توسل کرتے۔ اللہ تعالیٰ پانی برساتا۔ اس سے یہ نہیں نکلتا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا توسل آپ کی وفات کے بعد منع تھا۔ کیونکہ آپ تو اپنی قبر میں زندہ ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کو دُعا سکھائی اس میں یوں ہے: ''یا محمد انی اتوسل بک الی ربی'' اور اس

صحابی نے آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد یہ دُعا دوسروں کو سکھائی مگر ہمارے اصحاب میں امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور ابن القیم رحمہ اللہ اس طرف گئے ہیں کہ اموات وقبور کا توسّل جائز نہیں نہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اور نہ کسی اور صحابی نے آپ کی قبر کا توسّل کیا اور خلاف کیا ان کا۔ بہت سے اکابر محدثین اور علماء نے اور یہ کہا کہ ایک اُمر کا منقول نہ ہونا اس کے عدم جواز پر دلالت نہیں کرتا، جب اصل وسیلہ کا جواز شرع سے ثابت ہے۔

ہم نے حضرت بلال بن الحارث رضی اللہ عنہ کا واقعہ صحیح سند سے پہلے عرض کر دیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دیگر حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ان کو تائید حاصل تھی، پھر نہ منقول ہونے کا کیا مطلب؟ الغرض! غیر مقلدین کے اہل علم اور ذمہ دار حضرات بھی مسئلہ توسّل کا جواز ثابت کرتے ہیں اور اس میں وہ بھی جمہور کا ساتھ دیتے ہیں: ''والحق ما قاله الجمهور'' کیونکہ حدیث شریف میں ہے: ''يدالله علی الجماعة''

اللہ تعالیٰ تمام مسلمانوں کو جمہور کے مسلک اور دامن سے وابستہ رکھے، اسی پر ان کی حیات ہو اور اسی پر ان کی وفات ہو۔ آمین ثم آمین!

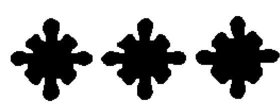
''وَصَلَّى اللهُ تَعَالٰى عَلٰى خَيْرِ خَلْقِهٖ مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ وَاَزْوَاجِهٖ وَجَمِيْعِ مُتَّبِعِيْهِ اِلٰى يَوْمِ الدِّيْنِ''

احقر الناس

ابوالزاہد محمد سرفراز خطیب جامع مسجد گکھڑ

صدر مدرس مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ

۸ رمحرم الحرام ۱۳۹۹ھ، ۹ ردسمبر ۱۹۷۸ء



ضمیمہ

اس کتاب کے موضوع کے مناسب چند اکابر علماء دیوبند کثر اللہ تعالیٰ جماعتہم کا ایک تازہ استفتاء اور اس کا جواب افادۂ عوام کے لئے شامل کیا جا رہا ہے جو درج ذیل ہے:

فتویٰ اکابر دیوبند

بخدمت اکابرین دیوبند رحمہ اللہ کے جانشینان کرام متعنا اللہ تعالیٰ بطول بقائکم بالخیر

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

عرض یہ ہے کہ آج کل بعض حضرات (۱) انبیاء کرام علیہم السلام کے وصال کے بعد حیات برزخی جسمانی کا انکار کرتے ہیں۔ حضور اکرم ﷺ کے جسدِ اطہر میں بھی کسی حس وحرکت کے قائل نہیں ہیں اور نہ ہی روضہ پاک پر سلام عرض کرنے والے کے سلام سننے کے قائل ہیں اور ساتھ ہی اس خیال کو اکابر دیوبند کا مسلک بتاتے ہیں۔ (۲) عالم برزخ میں ثواب وعذاب کا تعلق صرف روح سے مانتے ہیں، جسم عنصری پر عذاب وعتاب کے قائل نہیں ہیں اور اسے دیوبندی مسلک قرار دیتے ہیں۔ (۳) ذوات انبیاء کرام اور اولیاء اللہ کے ساتھ وسیلہ پکڑنے کو صحیح نہیں سمجھتے اور اسے بزرگان دیوبند کا مسلک سمجھتے ہیں۔ (۴) سماع موتیٰ کے قائل ہونے کو شرک کی بنیاد قرار دیتے ہیں اور اپنے آپ کو دیو

بندی کہلواتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ آپ حضرات جو مسلک دیوبند کے ترجمان ہیں اور بزرگانِ دیوبند کے سابقین اَوّلین سے براہِ راست مستفیض اور مستفید ہونے والے ہیں۔ یہ وضاحت فرمادیں کہ مندرجہ بالا خیالات رکھنے والے صاحبان مسلک دیوبند سے منسوب و منسلک ہوسکتے ہیں یا نہیں اور کیا اکابرین دیوبند کا یہی مسلک تھا یا یہ ان کی ذاتی آراء ہیں اور بزرگان دیوبند کے مسلک سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ بینوا توجروا السائلون!

حضرت مولانا (خان محمد) صاحب — مولانا (محمد رمضان) صاحب — حافظ (سراج الدین) صاحب

خانقاہ سراجیہ نزد کندیاں ضلع میانوالی — مہتمم مدرسہ تبلیغ الاسلام میانوالی — کلورکوٹ

الجواب وباللہ التوفیق

مسائل مستفسرہ میں بزرگان دیوبند کا مسلک صاف اور واضح ہے اور اس سے قبل بھی بار بار اس کی اشاعت ہوچکی ہے۔ نیز علماء دیوبند کے مختلف اور متعدد تصانیف میں مکرر سہ کرر اسے بیان فرمایا گیا ہے اور وہ کتابیں علم و خاص میں معروف و مشہور ہیں۔ مثلاً: (۱) آب حیات۔ (۲) جمالِ قاسمی۔ (۳) نشر الطیب۔ (۴) الشہاب الثاقب۔ (۵) المصالح العقلیہ۔ (۶) فیض الباری۔ (۷) المہند علی المفند۔ (۸) اور متفقہ اعلان وغیر ذٰلک۔ (۹) حیٰوۃ النبی ﷺ۔

(الف) چنانچہ ''المہند علی المفند'' میں بجواب سوال خامس صاف طور پر بیان کیا گیا ہے کہ:

''ہمارے اور ہمارے مشائخ کے نزدیک آنحضرت ﷺ قبر شریف میں زندہ ہیں اور آپ کی یہ حیٰوۃ عام مؤمنین یا عام لوگوں کی طرح برزخی ہی نہیں ہے بلکہ عالم برزخ میں دنیوی (جسمانی) ہے۔ مگر مکلف بالاعمال نہیں ہیں اور یہ حیات حضور اکرم ﷺ اور جمیع انبیاء علیہم السلام کے خصوصیات میں سے ہے۔''

واضح رہے کہ اس مضمون پر علماء دیوبند کے طبقہ اولیٰ وعلیا کے تقریباً تمام اکابرین کے دستخط موجود ہیں۔ مثلاً شیخ الہند، حضرت تھانوی رحمہ اللہ، مفتی عزیز الرحمن، حضرت شاہ عبدالرحیم رحمہ اللہ اور حضرت مولانا خلیل سہارنپوری رحمہ اللہ نے تو یہ مضمون خود ہی تحریر فرمایا ہے۔

(ب) اسی طرح تقسیم ہند کے تھوڑے ہی عرصہ بعد جب اس مسئلہ حیٰوۃ النبی ﷺ سے متعلق بعض صاحبان کی تقریروں اور تحریروں سے بزرگانِ دیوبند کا مسلک مشتبہ ہونے لگا تو اس وقت کے اکابر علماء نے بھی متفقہ اعلان کے نام سے اپنے دستخطوں سے ایک تحریر شائع کر کے مسلک دیوبند کی وضاحت فرمائی۔ چنانچہ اس وقت بھی وہ مقام حیات از مولانا خالد محمود اور دوسرے رسائل میں مطبوع ہے۔ اس میں یہ صفائی سے لکھا گیا ہے کہ: ''حضرت اقدس نبی کریم ﷺ اور سب انبیاء کرام علیہم السلام کے بارے میں علماء دیوبند کا مسلک یہ ہے کہ وفات کے بعد وہ اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور ان کے ابدانِ مقدسہ بعینہٖ محفوظ ہیں اور جسدِ عنصری کے ساتھ برزخ میں ان کو حیات حاصل ہے اور حیات دنیوی کے مماثل ہے۔ صرف یہ کہ احکام شرعیہ کے وہ مکلف نہیں ہیں۔ لیکن وہ نماز بھی پڑھتے ہیں اور روضۂ اقدس پر جو درود شریف پڑھے وہ بلا واسطے سنتے ہیں اور یہی جمہور محدثین اور متکلمین اہل السنۃ والجماعۃ کا مسلک ہے۔ اب جو اس مسلک کے خلاف کرے اتنی بات یقینی ہے کہ ان کا اکابر دیوبند کے مسلک سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔

اس متفقہ اعلان پر مرحومین حضرات میں سے حضرت مولانا مفتی محمد حسن صاحب رحمہ اللہ خلیفہ اجل حضرت

تھانوی رحمہ اللہ، حضرت مولانا رسول خان صاحب سابق اعلیٰ مدرس دارالعلوم دیوبند اور حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ مؤلف ''اعلاء السنن'' و ''رحمۃ القدوس'' وغیرہ کے دستخط بھی ثبت ہیں۔

عذاب قبر: ہمارے اور ہمارے مشائخ کے نزدیک قبر میں ثواب وعتاب کا تعلق روح اور جسم دونوں کے ساتھ رہتا ہے اور جسم سے جسم عنصری مراد ہے نہ کہ جسم مثالی جو کہ حقیقی جسم نہیں ہے۔ بلکہ عالم مثال کے آئینہ میں جسم کا ایک عکس ہے: ''کما صرح به المجدد الالف الثانی رحمہ اللہ'' اور جیسا کہ کتب فقہ وعقائد میں مذکور ہے کہ ''ان المیت اذا مات یکون فی نعیم او عذاب و ان ذٰلک یحصل لروحه و بدنه'' (کتاب الروح)

یہی اکابرین دیوبند کا مسلک ہے۔

توسل بالانبیاء والصلحاء علیہم السلام

توسل بالانبیاء علیہم السلام بھی بزرگان دیوبند کے نزدیک جائز ہے۔ (المہند علی المفند ص ۲۸ مطبوعہ جہلم)

نشر الطیب للعلامۃ التھانوی رحمہ اللہ اور الشہاب الثاقب شیخ المدنی رحمہ اللہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔

علامہ آلوسی رحمہ اللہ نے آیت کریمہ: ''وابتغوا الیه الوسیله'' کے تحت توسل بالمقبولین کو جائز قرار دیا ہے اور تصریح کی ہے کہ اس کا مآل بھی توسل بالصفات ہی ہے۔ کانہ یقول برحمتک وفضلک علی فلان ادعومنک ھذا!

سماع موتی

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ نے ''کتاب الروح'' میں فرمایا ہے: ''و ھذا السلام (ای السلام عند زیارة القبور) والخطاب والنداء الموجود یسمع ویعقل ویردون السلام و ان لم یسمع المسلم الرد والسلف مجمعون علی ھذا وقد تواترت الاثار عنھم بان المیت یعرف الحیی ویستبشر به''

ہمارے مشائخ بھی فی الجملہ سماع موتی کے قائل ہیں۔ جیسا کہ: ''فیض الباری للعلامۃ الکشمیری رحمہ اللہ وغیرہ میں ہے اور اسے ہرگز شرک کی بنیاد قرار نہیں دیتے جو لوگ ان مسائل میں کچھ اور رائے رکھتے ہوں وہ کچھ بھی ہوں۔ بہرحال مسلک دیوبند سے ان کا تعلق نہیں ہے۔ انہیں بزرگان دیوبند کی طرف غلط نسبت نہیں کرنی چاہیئے۔ واضح رہے کہ بزرگان دیوبند کے یہ نظریات بحمد اللہ قرآن وسنت اور سلف صالحین کی تصریحات کے عین مطابق ہیں۔ سائلین کو چونکہ صرف مسلک دیوبند کا تعین اور تشخص مقصود تھا، اس لئے صرف مسائل کے بیان پر اکتفاء کیا گیا، دلائل سے تعرض نہیں کیا گیا۔ واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل!

کاتب الحروف عبدالکریم عفی عنہ بحکم سیدی حضرت افغانی مدظلہ

دستخط مہر	دستخط مہر	دستخط مہر	دستخط مہر
مولانا شمس الحق افغانی عفا اللہ عنہ	مولانا محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ	احمد الرحمن غفرلہ	ولی حسن عفا اللہ

از احقر جمیل احمد تھانوی جامعہ اشرفیہ لاہور

مولانا افغانی زید معالیہم کا املائی جواب حق وصواب ہے۔ چاروں مسئلوں میں علمائے دیوبند کا یہی مسلک ہے بلکہ:

۱...... کل اہل السنت والجماعت کا اجماعی یہ مسئلہ ہے۔عدم حیات کا قول تو صرف بعض معتزلہ اور رافضیہ کا ہے۔ اہل حق میں سے کسی کا نہیں۔ البتہ اہل السنت والجماعۃ میں تین قول ہیں۔(۱) حیات من وجہ کا مسلسل رہنا۔ (۲) منقطع ہوکر عود کرنا، پھر منقطع ہوکر عود کرنا۔(۳) منقطع ہوکر عود کرنا اور تا قیامت رہنا۔مگر یہ اختلاف ترجیحی ہے، حق و باطل کا نہیں ہے اور معتزلہ سے حق و باطل کا اختلاف ہے۔ چونکہ عذاب قبر تواتر سے ثابت ہے اور بغیر حیات کے ثواب نہیں ہوسکتا۔اس لئے حیات قبری ہر انسان کے لئے اس قدر یقینی و متواتر احادیث سے ثابت ہے کہ جس سے عذاب و ثواب کا ادراک ہوجاتا ہے۔حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''انکار شعور و ادراک اموات اگر کفر نہ باشد در الحاد بودن اوشبہ نیست'' (فتاویٰ عزیزی ج ۱ ص ۹۳)

بحذف دلائل تفصیلی دلائل وہاں ہیں۔

۲...... جمہور اُمت کے نزدیک برقول اصح جسم اور روح دونوں کو عذاب ہوتا ہے اور عذاب قبر اس کی متواتر ثبوت کی دلیل ہے۔ کیونکہ عذاب قبر اسی کو ہوتا ہے جو قبر میں ہو۔اگر قبر میں فقط جسم ہو تو نہ عذاب عذاب ہے اور نہ ثواب ثواب کہ وہ ادراکات سے خالی ہے اور صرف روح قبر میں ہو جسم نہ ہو یہ ظاہر ہے کہ باطل ہے۔لہٰذا دونوں پر عذاب ہوگا۔عذاب قبر سے صرف عذاب برزخ مراد لینا، عذاب قبر کا انکار بنے گا۔قبر خاص ہے۔برزخ (جو موت سے قیامت تک کا زمانہ ہے) عام ہر قبر تو برزخ ہے مگر برزخ ہر ایک قبر نہیں جو عام خاص کا خاصہ ہے۔اگر عذاب قبر ہو تو عذاب برزخ ہے۔عذاب برزخ عذاب قبر نہیں۔اگر صرف روح کو عذاب مانا گیا تو وہ قبر میں نہیں ہوگی تو عذاب قبر نہ ہوا۔گو عذاب برزخ ہوگا یہ انکار متواتر کا ہے۔

۳...... وسیلہ اس کی ذات سے ہو تو بے اصل ہوگا لیکن حق تعالیٰ کی ایسی صفت سے ہو جس کا تعلق اس سے ہے۔ مثلاً محبت و نسبت وغیرہ پھر تو وسیلہ صورۃً گو ان سے کیا جاسکے۔حقیقتاً اللہ تعالیٰ کی صفت سے ہے، اس کو ناجائز کون کہہ سکتا ہے۔فقط حدیث شریف میں انبیاء سے توسّل آیا ہوا ہے: ''بعیسٰی روحک و موسٰی نجیک او کما قال'' لمبی حدیث ہے۔

۴...... میں ہمارے بزرگوں نے احتیاط کی ہے کہ صحابہ میں اختلاف رہا ہے۔ایسا نہ ہو دوسروں کی بے تعظیمی ہو جائے، مگر مدار اس کا حیات پر ہے۔اگر حیات بقدر ادراک عذاب و ثواب ثابت ہو تو سماع بھی ثابت ہے اور تمام اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک حیات بقدر ادراک نعم و قم ثابت ہے۔حیات کے لئے سماع لازم ہے۔یہی بات علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے اس کو سوال و جواب کرکے نظم بھی کیا ہے جس میں یہ شعر بھی ہے۔ (الحاوی ج ۲ ص ۱۷۴)

سماع موتی کلام الخلق معتقد جاءت به عندنا الآثار فی الکتب

یعنی جمہور اُمت کا عقیدہ ہے۔احادیث قریب بتواتر دلالت کرتی ہیں۔مثلاً احادیث سلام احادیث معرفت غاسل وغیرہ احادیث تلقین جو بکثرت وارد ہیں اور مجموعہ متواتر بن جاتا ہے۔اس لئے حضرت شاہ صاحب سرخیل علماء ہند کا ہی فتویٰ راجح و قوی صحیح ترین معلوم ہوتا ہے اور علماء دیوبند وہی اعتقاد رکھتے ہیں جو ان اسلاف کا تھا اور چودہ سو سالہ اسلاف کا ہے۔

مہر و دستخط

جمیل احمد تھانوی مفتی جامعہ اشرفیہ فیروز پور روڈ لاہور

۱۳ رمضان ۱۳۹۶ھ